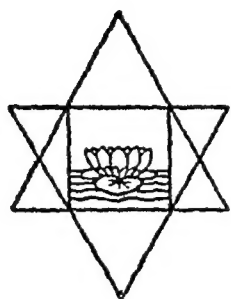




श्रीअरविंद



भारतीय संस्कृतिके आधार

अदिति कार्यालय, श्रीअरविंद आश्रम,  
पांडिचेरी

प्रकाशक  
अदिति कार्यालय श्रीमदरविंद्र भाष्यम  
पांडिचेरी

/

[यह श्रीमदरविंद्रकी अंगरेजी पुस्तक 'The Foundations of Indian Culture' (बी फाउण्डेशन्स ऑफ इंडियन कल्चर) का हिंदी अनुबाद है। यह अनुबाद पहले 'अदिति सह भारत माता' के नवंबर १९५५ से फरवरी १९५७ तकके अंकोंमें धारावाहिक छपा गया और उसीसे कुछ प्रतियां पुस्तकालय छाप ली गयीं।]

मुद्रक  
श्रीमदरविंद्र भाष्यम प्रेस  
पांडिचेरी

## विषयसूची

१ प्रश्न क्या भारत सभ्य है ?	५
२ भारतीय सस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक	५७
३ भारतीय सस्कृतिका समर्थन	१३१
धर्म और आध्यात्मिकता	१३१
भारतीय कला	२०५
भारतीय साहित्य	२६५
भारतीय शासनप्रणाली	३३३
४ परिशिष्ट—भारतीय सस्कृति और वाह्य प्रभाव	३९४







# भारतीय संस्कृतिके आधार



१

प्रश्न :

क्या भारत सभ्य है ?



# क्या भारत सभ्य है ?

## पहला अध्याय

कुछ वर्ष हुए विख्यात विद्वान् तथा तन्त्र-दर्शनके व्याख्याता सर जान उड्रफ (Sir John Woodroffe) ने 'क्या भारत सभ्य है ?' इस चौकानेवाले शीर्षकसे एक पुस्तक प्रकाशित की थी जो मिस्टर विलियम आर्चर (Mr William Archer) के अतिगयोक्तिपूर्ण कटाक्षके उत्तरमें लिखी गयी थी। उस प्रसिद्ध नाट्य-समालोचक आर्चरने अपने सुरक्षित एवं स्वाभाविक क्षेत्रको छोड़कर ऐसे क्षेत्रोंमें टांग अडायी जिनके सबधमें कुछ कहनेका उसका मुख्य अधिकार है एक प्रकारका अभिमानपूर्ण महान् अज्ञान। उसने भारतके सपूर्ण जीवन एवं सस्कृतिपर आक्रमण किया, और यहातक कि उसकी महानसे महान् प्राप्ति, दर्शन, धर्म, काव्य, चित्रकला, मूर्तिकला, उपनिषद्, महाभारत, रामायण आदि सबको एक साथ एक ही कोटिमें रखकर, सबके वारेमें कह डाला कि ये अवर्णनीय बर्बरताका एक घृणास्पद स्तूप है। उस समय बहुतोने यह तर्क उपस्थित किया था कि ऐसे समालोचककी वातका उत्तर देना व्यर्थमें शक्ति गवाना है, अथवा इस प्रसंगमें तो वह एक निरर्थक वातको अनुचित महत्त्व देना भी हो सकता है। परन्तु सर जान उड्रफने इस वातपर बल दिया कि इस प्रकारके अज्ञानपूर्ण आक्रमणकी भी उपेक्षा नहीं करनी चाहिये, उन्होंने इसे ऐसे आक्रमणोकी व्यापक श्रेणीके एक विशेष उपयोगी नमूनेके रूपमें लिया, इसका पहला कारण तो यह था कि इसमें उक्त प्रश्न तार्किक दृष्टिकोणसे उठाया गया था, ईसाई एवं प्रचारकीय दृष्टिकोणसे नहीं, और फिर एक कारण यह भी था कि यह इस प्रकारके सभी आक्रमणोके आधारभूत स्थूलतर उद्देश्योको प्रकट करता था। परन्तु उड्रफकी पुस्तक महत्त्वपूर्ण थी, और इसका कारण यही नहीं था कि वह एक विशिष्ट समालोचकका उत्तर थी बल्कि इसने भी बढ़कर यह कि उसमें भारतीय सभ्यताके बचे रहने तथा सस्कृतियोंके युद्धकी अवश्यभावितताका सपूर्ण प्रश्न खूब सुसंगत और ओजस्वी रूपमें उठाया गया था।

भारतमें कोई सभ्यता थी या नहीं अथवा है या नहीं यह प्रश्न अब विवादास्पद नहीं है, क्योंकि जिन लोगोंने मतका कुछ मूल्य है वे सभी यह स्वीकार करते हैं कि यहा एक विशिष्ट एवं महान् सभ्यता विद्यमान थी जो अपने स्वरूपमें अद्वितीय थी। सर जान उड्रफ-

का ज़रूरत था यूरोप और एशियाकी संस्कृतियोंके संपर्कके और, मुख्य रूपसे भारतीय सभ्यताके विविष्ट मर्म एवं महत्त्वको प्रकट करना साब हो कि यह भी दिखाना चाहते थे कि यह आज किस संकटमेंसे गुजर रही है और इसका विनाश वगैरह किसे कैसे विपश्यनक होगा। प्रवक्तारका मत था कि इसकी रक्षा करना मानवजातिके भविष्य परमावश्यक है और उनकी धारणा थी कि यह एक महान् संकटमें है। उनके मतानुसार आज मानव-जगत्में जनसमुपभोग के बर्बरके परिणामस्वरूप परिवर्तनकी ओर अति प्रवृत्ति जा रही है उसमें संभवतः प्राचीन भारतकी संस्कृति नष्ट भ्रष्ट हो जायगी कारण एक ओरसे तो इसपर यूरोपीय सामुनिकतावादके आक्रमण हो रहे हैं तथा भौतिक धर्मम यह अभिभूत हो रही है और दूसरी ओर भारतकी संस्कृति भी इस विषयमें उदासीन रहकर इसके नाश विस्मय घात कर रही है ऐसी स्थितिमें यह आशंका है कि शायद यह सारा किसे नित्यममट हो जाय और इसके साथ ही इसे सजोकर रखनवाली राष्ट्रकी आत्मा भी सवाके किसे नष्ट हो जाय। उनकी पुस्तकमें हमसे बहुतपूर्वक अनुरोध किया गया था कि हम इस विषय धराहर की ठीक-ठीक कवर करें और इसपर जाते हुए संकटको देखें तथा उस अग्निपरीक्षाकी बड़ीम बुझ और निष्ठावान् बन। इस अर्थात् महत्त्वपूर्ण प्रश्नकी भूमिकाके रूपमें उस पस्तकका सार संक्षेपमें बताना ही होगा।

उसके स्तरोको उन्नत करती है, और यह विकास तबतक चलता रहता है जबतक कि मन-रूपी साधनके सात्त्विक या आध्यात्मिक अशकी बढ़ती हुई अभिव्यक्ति मनुष्यके अदरके व्यष्टिभूत मनोमय पुरुषको मनसे परेकी शुद्ध अध्यात्म-चेतनाके साथ अपना तादात्म्य स्थापित करनेके योग्य नहीं बना देती। भारतवर्षकी सामाजिक व्यवस्था इसी विचारपर आधारित है, उसका दर्शन इसीकी सूत्रबद्ध करता है, उसका धर्म आध्यात्मिक चेतना तथा उसके फलोकी प्राप्तिके लिये अभीप्सा-स्वरूप है, उसकी कला तथा उसके साहित्यमे यही ऊर्ध्वमुखी दृष्टि पायी जाती है, उसका संपूर्ण धर्म या जीवन-विधान इसीपर प्रतिष्ठित है। प्रगतिको वह अवश्य स्वीकार करता है, किंतु इस आध्यात्मिक प्रगतिको ही, न कि नित-अधिकाधिक समृद्ध एव कार्यदक्ष बनती जानेवाली जडवादी सभ्यताकी बाह्य विकासकी प्रक्रियाको। इस उदात्त विचारपर जीवनकी प्रतिष्ठा तथा आध्यात्मिक एव शाश्वत सत्ताकी ओर उसका प्रवेग ही उसकी सभ्यताका विशिष्ट मूल्य है। और, किसी भी प्रकारकी मानवीय त्रुटियोंके होते हुए भी, इस उच्चतम आदर्शके प्रति उसकी निष्ठाने ही उसके निवामियोंको मानव-जगत्में एक विलक्षण जाति बना दिया है।

परंतु कुछ अन्य सस्कृतिया भी हैं जो इससे भिन्न विचार और यहातक कि इससे उल्टे उद्देश्यसे भी परिचालित होती हैं। सघर्षका नियम भौतिक जगत्में जीवन धारण करनेका पहला नियम है और इस नियमके कारण विभिन्न सस्कृतियोंका एक दूसरेके साथ सघर्षमें आना अवश्यभावी है। प्रकृतिकी गहराइयोंमें बैठा हुआ एक आवेग उन्हें अपने-आपको प्रसारित करने तथा सभी विषम या विरोधी तत्त्वोंको नष्ट-भ्रष्ट करने या उन्हें हजम करके उनका स्थान लेनेका यत्न करनेके लिये बाधित करता है। नि सदेह, सघर्ष ही अंतिम एव आदर्श अवस्था नहीं है, क्योंकि आदर्श अवस्था तो तब आती है जब विविध सस्कृतिया अपने पृथक्-पृथक् विशिष्ट उद्देश्योंका विकास स्वतंत्रतापूर्वक, घृणा एव गलतफहमीके बिना अथवा एक दूसरेपर आक्रमण किये बिना और यहातक कि ऐक्यकी ओधारभूत भावनाके साथ करती हैं। परंतु जबतक सघर्षके तत्त्वका राज्य है, तबतक मनुष्यको हीनतर नियमका ही सामना करना होगा, युद्धके ठीक बीचमें हथियार डाल देना घातक ही होगा। जो सस्कृति अपनी जीवत पृथक्ताको त्याग देगी, जो सभ्यता अपनी सक्रिय प्रतिरक्षाकी उपेक्षा करेगी वह दूसरीके द्वारा निगल ली जायगी और जो राष्ट्र इसके सहारे जीता था वह अपनी आत्माको खोकर विनष्ट हो जायगा। प्रत्येक राष्ट्र मानवजातिके अंदर विकसित होते हुए आत्माकी ही एक विशिष्ट शक्ति है और वह जिस शक्ति-तत्त्वका मूर्त रूप है उसीके सहारे वह जीवित रहता है। भारतवर्ष भारत-शक्ति है, एक महान् आध्यात्मिक परिकल्पना-की जीवत शक्ति है, और इसके प्रति निष्ठावान् रहना ही उसके जीवनका मूल सिद्धांत है। क्योंकि, इसीके वलपर उसकी अमर राष्ट्रोंमें गणना रही है, यही उसके आश्चर्यजनक स्थायित्वका तथा उसके दीर्घजीवन एव पुनरुज्जीवनकी शाश्वत शक्तिका रहस्य रहा है।



मरणके तत्काल एतिया और युगपक्षे बीच एक युग-युगध्यापी द्वंद्व और प्रबल संग्रामका आधार एतियात्मिक रूप धारण किया है। इस संगर्ष में पारम्परिक द्वावका एक भीतिर पर ता रहा ही है साथ ही इसका एक सांस्कृतिक एवं आध्यात्मिक पर भी रहा है। मोक्ष एवं आध्यात्मिक वला दुनियामें युरापने जीवन आत्मसात् करने और प्रमुख जमाने-के लिये एतियातर पुन-पुन आक्रमण किया है और इसी प्रकार एतियात युरीपर एतियात इन दोनों मनुष्यों में अन्तर्गत जारी-जारीम उबार-आग आता रहा है ये पीछे हटते और आग बढ़ने पर है। समस्त एतियात अंदर कम या अतिर प्रजल रूपम कम या अधिक रूपम अपने आध्यात्मिक प्रवृत्ति मन्त्र निष्पन्न रही है परन्तु इस मूलमूल विषयमें भारत एतियातों जीवन प्रयासोंका साध-रूप है। मध्य यगमें युरापक अंदर भी एक ऐसी संस्कृति की जिसमें ईसाई विचारक प्रसन्न कारण आध्यात्मिक उद्देश्य ही प्रमुख था (पर यह ध्यानमें रहे कि ईसाइयत भी एतियात ही निरूपी थी) उग युगमें दानाम एक मुक्तता समानता की पर साथ ही कुछ भिन्नता भी थी। फिर भी यह तीव्रतम सांस्कृतिक स्वभावमें बिभेद गया ही बना रहा है। कुछ प्रारम्भिकोंम युरात जहकारी एतिया और आत्मात्मक बना हुआ है और धारत तथा बाह्य मानवरी समस्तता या चुरा है या कि सम्प्रदाय बाह्यविक अर्थ तथा मन्त्री प्रगतिरी अचुर गत है। उनका जगत्त्व वष है भीतिर गुण-मुक्तिया भीतिर उन्नति और मोक्ष कायगुमाता। आधुनिक युरातीय मन्त्रता इस अन्वारी गन्तुनिका ही एतियातों काय रूप है इसीम एतियातर आक्रमण किया है और भारतीय आत्मज्ञान विषय एवं सभी तीव्र आक्रमण एतियात प्रगतिविधिव करत है। उपर एतियात युरीपर आ मोक्ष आक्रमण विषे है इनम आत्मन अन्त आध्यात्मिक उद्देश्य प्रगति मन्त्रा रत्नके कारण सभी प्राग नहीं विता उनका मन्त्रा मन्त्र समस्तको धारने विचारोंकी कारण अन्त ही अन्त भीचनता रूप है तान भी इस पैग ही मन्त्रता पुन प्रगति बना हुए देता है। परन्तु अब युरात भीतिर रूपम उस अन्त अविद्यमान वर गया है और इन भीतिर विचार माव माहर्तित विचारों प्रगति भी अवश्यता बना हुआ है वर सांस्कृतिक आत मन भी हुए हुएव प्रगति व गुण है। दुगरी आत अवेशो सामनन विर भी आत्मता उगको निरी विचारता एवं सामाजिक आत्मी गुर्तितय मन्त्रा विरे मन्त्र वलाया है इसमें इस आत प्रगि आत्म विद्या है और अन्तर इस मन्त्री विचारता तान नहीं जग गया मन्त्र मन्त्र उम आत्म इगरी गया था है या अन्तरा इगरी मन्त्रताको इकारत मन्त्रताम कर देती। अब यह उमर आत रूपम है कि वर आत आत्मता विर तथा मन्त्रतावि विर

[illegible]

हिक कल्याणके लिये अपने स्वरूपको पुन प्राप्त करे, अपने सांस्कृतिक जीवनको विदेशी प्रभावसे बचाये, अपनी विशिष्ट आत्मा, मूल नीति एव स्वभावगत विधि-विधानोंकी रक्षा करे।

परन्तु यहा कितने ही प्रश्न उठ सकते है,—और मुख्य रूपसे यह कि आया प्रतिरक्षा और आक्रमणकी ऐसी भावना ही ठीक भावना है, आया आगामी मानव-प्रगतिके हित एकता, समस्वरता और आदान-प्रदान ही हमारे लिये समुचित भाव नहीं है। क्या एकीकृत विश्व-संस्कृति ही भविष्यका व्यापक पथ नहीं है ? क्या कोई अत्यंत आध्यात्मिक या फिर कोई अत्यधिक लौकिक सभ्यता ही मानव-प्रगति या मानव-पूर्णताका सुदृढ आधार हो सकती है ? ऐसा प्रतीत होगा कि एक सुखद या समुचित समन्वय ही आत्मा, मन और शरीरके सामंजस्यका अधिक अच्छा समाधान है। और साथ ही एक प्रश्न यह भी है कि क्या भारतीय संस्कृतिकी आत्माके समान ही उसके बाह्य रूपको भी बनाये रखना होगा। ग्रंथकारका दिया हुआ इन प्रश्नोंका उत्तर हमें उनके इस कथनमें मिलता है कि मानव-जातिकी आध्यात्मिक उन्नति क्रमविकासके नियमके अनुसार होती है तथा इसके लिये तीन क्रमिक अवस्थाओंमेंसे गुजरना उसके लिये आवश्यक है।

पहली अवस्था है सघर्ष और स्पर्धा की अवस्था, जो भूतकालमें सदैव प्रबल रही है और वर्तमान कालमें भी मनुष्यजातिको घेरे हुए है। चाहे भौतिक सघर्षके स्थूलतम रूप कम हो जाय फिर भी स्वयं सघर्ष जीवित रहता है तथा सांस्कृतिक द्वंद्व और भी अधिक प्रबल हो जाता है। दूसरा सोपान समस्वरताकी अवस्थाको लाता है। तीसरे एव अंतिम सोपानका लक्षण होता है त्याग-भावना, जिसमें प्रत्येक अपनेको दूसरोकी भलाईके लिये उत्सर्ग कर देता है, क्योंकि उसमें सब कुछ एक ही आत्माके रूपमें अनुभूत होता है। दूसरी अवस्था अधिकतर लोगोंके लिये शायद अभी शुरू ही नहीं हुई है, तीसरी अनिश्चित भविष्यकी वस्तु है। कुछ एक व्यक्ति उच्चतम अवस्थातक पहुंच चुके हैं, सिद्ध सन्यासी, मुक्त पुरुष, परमात्माके साथ एकीभूत जीव भूतमात्रको आत्मवत् अनुभव करता है और उसके निकट किसी भी प्रकारकी प्रतिरक्षा एव आक्रमणका कुछ भी प्रयोजन नहीं होता। क्योंकि, उसे जिस विधानका साक्षात्कार हुआ है उसमें सघर्षका कोई स्थान नहीं, त्याग और आत्मदान ही उसके कर्मका

प्रकारका सामाजिक दबाव नहीं डाला है, परन्तु भारतीय सामाजिक जीवनके जो केन्द्र एव सगठन-यंत्र पहलेसे चले आ रहे थे उन सबकी डमने जड़ खोद डाली है तथा उन्हें जीवित शक्तिसे वंचित कर दिया है और एक प्रकारकी अप्रत्यक्ष मूलोच्छेदक प्रक्रियाके द्वारा सामाजिक जीवनको एक सड़ता हुआ खोखला ढांचा मात्र बना छोड़ा है जिसमें न तो अपना विस्तार करनेकी शक्ति है और न अपनी रक्षा करनेके लिये तामसिकताकी शक्तिमें बढ़कर कोई अच्छी शक्ति ही है।

संपूर्ण सिद्धांत हात है। परंतु कोर् भी जाति उस स्तर तक नहीं पहुँची है और अनिच्छा पूर्वक या अज्ञानपूर्वक या अपनी चेतना के चरम के विरुद्ध किसी विधान या सिद्धांत का अनुगमन करना मिथ्या एवं विनाशकारी होता है। भेदविषय द्वारा आपात समनरी तरह अपनी हत्या होने के तत्काल कोई विकास नहीं होगा कोई प्रगति नहीं होगी न उसमें कोई आध्यात्मिक योग्यता प्राप्त होनेकी ही आशा बंधती है। समस्तवृत्ता का एकाग्रता अपने समयमें आ सकती है पर वह एक ऐसी मूल्यमय एकता होनी चाहिये जिसमें विविधतापूर्ण विकास के सिद्धे पूरी स्वाधीनता हो वह एकाग्रता के द्वारा मूल्य या फिर एक असंगत एवं बेमुरा मिथ्या नहीं होनी चाहिये। और वह एकता तब तक नहीं आ सकती जब तक संसार इन महत्तर वस्तुओं के सिद्धे तैयार न हो- जाय। सुदृढ़ परिस्थितिमें मनुष्यत्व का त्याग कर देना विनाशको निमित्त करना है और इससे कोई ऐसा आध्यात्मिक उद्देश्य भी सिद्ध नहीं हो सकता जिससे क्षतिकी पूर्ति हो जाय।

निश्चय ही आध्यात्मिक और नीतिकर्मों पूर्ण रूपसे मेल पायना होना क्योंकि आत्मा मन और शरीर के द्वारा ही कार्य करता है। परंतु मूल्य प्राप्त जिस प्रकारकी निरी बौद्धिक या मिठाई जड़कारी संस्कृतिका समर्पण करता है उससे अंतस्त्वक्रम मूल्य का भीज निहित है क्योंकि संस्कृतिका जीवा-जामता उद्देश्य है पृथ्वीपर स्वर्ग का राज्य स्थापित करना। भारत-वर्ष का प्रबल मुक्तक मनुष्य 'शास्त्र' की ओर है क्योंकि वह सदा ही उच्चतम और पूर्णतः वास्तविक तत्त्व रहा है फिर भी उसकी संस्कृति तथा दर्शन में 'धनार्जन' तथा 'सांसारिक' का एक परम समन्वय पाया जाता है और उस इस समन्वयको कभी बाहर से प्राप्त करनेकी आवश्यकता नहीं। इसी सिद्धांत के अनुसार एक सामंजस्यपूर्ण संस्कृतिके अंदर मन शरीर और आत्मा की अन्वयननिर्भरताको व्यक्त करनेवाला एक बाह्य रूप विशुद्ध आत्मा का समान ही महत्त्वपूर्ण है क्योंकि बाह्य रूप आत्मा का ही प्रतिच्छेद है। इसका अर्थ यह हुआ कि बाह्य रूपको छिन्न-भिन्न कर डालना आत्मा की अभिव्यक्ति को क्षत-विनष्ट करना है या कम-से-कम उसे महान् संकट में डाल देना है। बाह्य रूपों में परिवर्तन हो सकता है और होना भी किंतु एक नयी रचना एक ऐसी नवीन आत्म-अभिव्यक्ति या आत्म-सर्वज्ञ होनी चाहिये जो अवरसे विरचित हो वह आत्मा की अपनी विशिष्ट प्रकृति से मुक्त होनी चाहिये एक विनाशकारी प्रकृति के बाह्य रूपों से वास्तवपूर्वक उबार ली हुई नहीं।

तो फिर भारत अपने इस संकटकाल में वास्तुतः किस स्थिति में है और कहाँ तक यह कहा जा सकता है कि वह अभी भी अपनी चिरंतन आचारसिद्धांतों पर कुछ रूपसे प्रतिष्ठित है? यूरोपीय संस्कृतिके द्वारा वह पहले से ही अत्यधिक प्रभावित है और यह संकट अभी दूर नहीं हुआ है बल्कि निरन्तर अभिव्यक्ति ही यह और भी अधिक और भी प्रबल प्रचंड एवं दुर्बल हो उठेगा। एशिया का पुनरुत्थान हो रहा है परंतु ठीक यही तथ्य एशिया को हृदय जानेके यूरोपीय साम्राज्य के प्रयत्न की ओर भी प्रबल कर देता तथा वह ऐसा कर भी रहा

है, प्रतियोगिताके सिद्धातके अनुसार यह प्रयत्न स्वाभाविक और समुचित भी है। कारण, यदि वह सांस्कृतिक दृष्टिसे बदल जाय और जीत लिया जाय तो जब जगत्की भौतिक व्यवस्थामें वह फिरसे अपना स्थान बना लेगा तब एशियाई आदर्शके द्वारा यूरोपके जीते जानेका कोई खतरा नहीं रहेगा। इस प्रकार यह एक सांस्कृतिक कलह है जो राजनीतिक प्रश्नके साथ उलझकर जटिल हो गया है। इसका कूट आशय यह है कि सांस्कृतिक दृष्टिसे एशियाको यूरोपका एक प्रदेश बनना होगा और राजनीतिक रूपमें उसे एक यूरोपीय सघ या कम-से-कम यूरोपीय रगमें रगे हुए सघका एक अगमात्र बन जाना होगा, नहीं तो संभव है कि सांस्कृतिक दृष्टिसे यूरोप एशियाका एक प्रांत बन जाय, नयी विश्व-व्यवस्थामें एशियाकी समृद्ध, विपुल और शक्तिशाली जातियोंके प्रबल प्रभावके द्वारा एशियाई रगमें रग जाय। मिस्टर आर्चरके आक्रमणका मूल उद्देश्य स्पष्ट रूपमें राजनीतिक है। उसके सारे गीतकी टेक यही है कि विश्वका नव-निर्माण तर्कवादी एवं जडवादी यूरोपीय सभ्यताकी रीति-नीति एवं विधि-विधानके अनुसार ही होना चाहिये। उसकी युक्ति यह है कि यदि भारत अपनी सभ्यतासे चिपका रहे, यदि वह इस सभ्यताकी आध्यात्मिक प्रेरणाको प्रेमसे पोसता रहे तथा निर्माणके सबबमें इसके आध्यात्मिक सिद्धातके प्रति आसक्त रहे, तो वह इस शोभन, उज्ज्वल, युक्तिवादी जगत्का एक जीवत प्रतिवाद, इसके मस्तक-पर एक कुत्सित "कलक"का टीका बना रहेगा। या तो उसे नखसे शिखतक यूरोपीय रगमें रग जाना होगा, तर्कवादी एवं जडवादी बनना होगा और इस परिवर्तनके द्वारा स्वाधीनताका अधिकारी बनना होगा या फिर उसके सांस्कृतिक गुरुजनोंको ही उसे अपने अधीन रखकर उसपर शासन करना होगा उसके श्रेष्ठ एवं प्रबुद्ध क्रिश्चियन-नास्तिक यूरोपीय रक्षकों एवं शिक्षकोंको उसके त्रिश कोटि धार्मिक वर्गोंको दृढतापूर्वक दबाये रखकर शिक्षित तथा सभ्य बनाना होगा। ऊपरसे देखनेपर तो यह एक हास्यास्पद कथन लगता है, परन्तु सारत इसके अंदर सारे विषयकी जड छिपी हुई है। (सभी लोग इस प्रकार आक्रमण करते हो ऐसी बात नहीं, क्योंकि आजकल पहलेकी अपेक्षा बहुत अधिक लोग भारतीय संस्कृतिको समझने तथा सराहने लगे हैं।) निःसंदेह, भारत इस आक्रमणका विरोध करनेके लिये जाग रहा है तथा अपनी रक्षा कर रहा है, परन्तु पर्याप्त रूपमें नहीं, साथ ही उसके अंदर वह पूर्ण निष्ठा, स्पष्ट दृष्टि एवं दृढ सकल्प भी नहीं है जो इस सकटसे उसकी रक्षा कर सके। आज यह सकट सिरपर मंडरा रहा है। अब उसे चुनाव कर लेना चाहिये कि उसे जीना है या मिट जाना है,—क्योंकि चुनावकी अटल घड़ी उसके सामने उपस्थित है।

इस चेतावनीकी अपेक्षा नहीं की जा सकती, यूरोपके लेखकों, पत्रकारों एवं राजनीतिज्ञोंके हालके उद्गार, भारतके विरुद्ध लिखी गयी नयी पुस्तकें और लेख आदि तथा पाश्चात्य देशोंकी जनताके द्वारा किया गया उनका सहर्ष और सौत्साह स्वागत—ये सभी सकटकी

यथार्थता से सूचना है। निश्चय ही एक महान् एवं निःशर्क परिश्रम से इस संशोधन में आज जो राजनीतिक स्थिति तथा मानवजाति की जो सामूहिक प्रवृत्ति हमारे बेगने में आती है उसीके परिणामस्वरूप अनिवार्य रूप से इस गंठराज का जन्म हुआ है। अतः हमने अपनी पुस्तक में जो विचार प्रकट किये हैं उन सभी में उनका सहमत होना आवश्यक नहीं। उन्होंने यूरोप की मध्ययुगीन सभ्यता की जो स्तुति गायी है उसे स्वयं से भी पूर्ण रूप से स्वीकार नहीं कर सका। इसकी विज्ञान-वृत्ति इसकी बसोबास प्रणाली तथा इसकी गंभीर और सच्ची व्यापारिक प्रवृत्तियों की मेरी दृष्टि में बड़ी अज्ञानता और अचानक प्रियता की बड़ी बात है इसकी निष्ठा असाध्य है। हमारी विज्ञानी आदिम-व्युत्पन्न-आर्य वर्तमानता सांख्यिकता भीषणता एवं स्वेच्छानुसार कल्पित कर रहा है। मुझे ऐसा लगता है कि उन्होंने पीछे की यूरोपीय संस्कृति पर कुछ अधिक कठोर जाया है। यह मुख्य आधिकारिक सभ्यता अपनी उपयोगितावादी अज्ञानता की प्रवृत्ति में काफी कुम्भित रही है अतः यदि हमने इसका अनुकरण किया तो हम एक बड़ी भूल करेंगे तो भी कुछ अज्ञानता वाद्यों ने जिससे मानवजातिका बहुत-कुछ हित-साधन हुआ है उसे अक्षय ऊँचा उठाया है। परन्तु ये भी अपने बाह्य रूप में स्वरूप एवं अपूर्ण हैं और हमसे पूर्व कि हमें भारतीय मन पूर्ण रूप से समझ कर सके इसके आशयको अभ्यात्मक करना आवश्यक है। मगर यह भी विचार है कि प्रचलित भारत के पुनरुज्जीवन की शक्तिका मुख्य कुछ कम ही जाया है। मगर मतलब उसकी प्राप्ति की हुई बाह्य शक्ति से नहीं है क्योंकि वह तो बहुत ही कम है मगर मतलब है उसकी प्रेरणा की अभावता से उसकी आध्यात्मिक एवं अतन्त्रित शक्तियों जिसका उन्होंने पूरा भ्रम किया नहीं किया है। साथ ही उन्होंने ऐसे वास्तविक भारतीयों को बहुत अधिक महत्व दे दिया है जो इस असुल बात-कल्पना का उपयोग करने में समर्थ होना है कि 'यूरोप की संस्थाएँ बहुत मानव हैं जिसके द्वारा भारत की अमिकाएँ निर्धारित होती हैं। ऐसा प्रतिनिधि जिस वर्ग से संबंध रखता है उसका अब तीव्र प्रतिरोध हो रहा है और उस वर्ग के विषय यह बात अब बचक एक ही क्षेत्र में 'राजनीतिक' क्षेत्र से घनी मानी जा सकती है। मैं स्वीकार करता हूँ कि यह एक अत्यंत महत्वपूर्ण अवस्था है और साथ ही यह एक ऐसा अवस्था है जो अत्यंत मुश्किल संकट का द्वार खोल देता है। किन्तु यहाँ भी हमें एक गंभीर आत्म-परिवर्तन का आवास मिल रहा है यद्यपि उसने अभी निश्चित रूप नहीं धारण किया है और उसे अब मजबूरवशे द्वारा संचालित इसकी असंख्य युद्धमयता के द्वारा अनुप्राणित प्रचंड यूरोपीयवादी जैसे आक्रमण का सामना करना है। और फिर, भारत की व्यापारिक विचारधारा यूरोप और अमेरिका के अदर कमल अधिकाधिक प्रवेश कर रही है जो यूरोप के आक्रमण के प्रति भारत का अपना विशिष्ट मुहोदय अभाव है किन्तु प्रचलित इसे पर्याप्त महत्व नहीं दिया है। इस दृष्टिकोण से बेताने पर सारा प्रसंग एक और ही रूप धारण कर लेता है।

मर जान उड़फ एक सत्रल आत्म-रक्षाके लिये हमे अभिप्रेरित करते है। परतु आधुनिक सघर्षमे निरी रक्षाका परिणाम अतत पराजय ही हो सकता है, और यदि युद्ध आवश्यक ही हो तो एकमात्र उचित नीति यही हो सकती है कि एक सबल, जीवत एव सक्रिय रक्षापर प्रतिष्ठित एक तीव्र आक्रमण किया जाय, क्योंकि उस आक्रमण करनेवाली शक्तिके द्वारा ही स्वयं रक्षा भी प्रभावशाली हो सकती है। एक विशेष वर्गके भारतीय आज भी सभी क्षेत्रोमे यूरोपीय सस्कृतिके द्वारा सम्मोहित क्यों है और अवतक भी हम सभी राजनीतिके क्षेत्रमें इसके द्वारा मन्त्रमुग्ध क्यों है ? क्योंकि वे बराबर देयते आ रहे हैं कि समस्त शक्ति, मृजन और कर्मण्यता यूरोपकी ओर है और भारतकी ओर है समस्त निष्क्रियता, या एक अचल एव अक्षम रक्षाकी समस्त दुर्बलता। परतु जहा कही भारतीय आत्मा ओजस्वी रूपमें प्रतिक्रिया तथा आक्रमण करने और उत्साहके साथ सृजन करनेमें समर्थ हुई है वहा यूरोपीय चमक-दमककी सम्मोहनी शक्ति तुरत ही लुप्त होने लगी है। हमारे धर्मपर यूरोपका आक्रमण प्रारम्भमे अत्यत प्रबल था, पर आज किमीको भी उसका कोई विशेष बल महसूस नहीं होता, क्योंकि हिंदू नवजागरणकी सर्जनात्मक हलचलोने भारतीय धर्मको एक प्राणवत, विकासशील, सुरक्षित, विजयिनी और आत्मगयापिनी शक्ति बना दिया है। परतु इस कार्यपर मुहर तो दो घटनाओने लगायी, वे थी थियोसोफीका आदोलन तथा शिकागोमें स्वामी विवेकानंदका प्रकट होना। कारण, भारत जिन आध्यात्मिक विचारोका प्रतिनिधित्व करता है उन्हें इन दो घटनाओने इस रूपमें दिखला दिया कि वे अव पहलेकी तरह केवल अपनी रक्षा ही नहीं कर रहे हैं वरन् आक्रमणमें भी तत्पर हैं एवं पश्चिमकी भौतिकताप्रप्त मनोवृत्तिपर प्रहार कर रहे हैं। अंग्रेजी शिक्षा-दीक्षा एव अंग्रेजी प्रभावने समस्त भारतको सौंदर्यसवधी धारणाओमे अंगरेजियतसे भरा हुआ तथा असस्कृत बना डाला था। यह अवस्था तबतक बनी रही जबतक कि एकाएक बगीय चित्र-कलाकी स्वर्णिम उपाका उदय नहीं हो गया और उसकी रश्मिया इतनी दूर-दूरतक प्रसारित नहीं हो गयी कि वे टोकियो, लंदन और पेरिस में भी दिखायी देने लगी। इस महत्त्वपूर्ण सास्कृतिक घटनाने देशमें सौंदर्य-विज्ञानके क्षेत्रमे क्रांति मचा दी है, जो अभीतक पूर्ण तो बिलकुल ही नहीं है पर अदम्य अवश्य है और साथ ही अब उसका भविष्य भी सुनिश्चित है। यही बात अन्य क्षेत्रोमे भी घटित हो रही है। यहातक कि राजनीतिके क्षेत्रमे भी स्वदेशी-आदोलनके समय तथा-कथित चरमपथी दलकी नीतिका आंतरिक भाव भी यही था। कारण, इस आदोलनसे पहले ऐसा दिखायी देता था कि अनुकरणात्मक यूरोपीय पद्धतिको छोडकर और किसी पद्धतिसे भारतीय भावनाके द्वारा राजनीतिके क्षेत्रमें कुछ भी सृजन नहीं किया जा सकता, किंतु इस स्वदेशी-आदोलनने उस असंभवताको अतिक्रम करनेका यत्न किया। यदि वह आदोलन उस समय विफल हुआ तो इसका कारण यह नहीं था कि इसकी प्रेरणामें किसी प्रकारकी असत्यता थी, वरन् यह कि इसपर जो विरोधी दबाव पड रहा था वह बहुत प्रबल था और

विगत ज्ञानम उत्पन्न बुद्धिमान भी खमी बनी हुई थी। यदि उसकी आशक्ति रचनाएं भंग हो गयीं मयका व निम्न पड़कर अपने मूख अर्थमें च्युत हो गयीं तो भी वह आदात्मन राग्या निमानेबासे लभकी तरह बना रहेगा। इसमें संदेह नहीं कि ज्याही अधिक अनुकूल अवस्थाप्राप्ति एक विचारधारा द्वारा मुक्त जायगा त्योंही यह प्रयत्न फिरसे आश्रित किया जायगा। अतएव यह प्रयत्न शुरू नहीं होना और मरक नहीं होना मयका आशक्ति आश्रित के सिद्धे तब भीयम परमा बना रहेगा क्योंकि राजनीतिक दोषम युरोपीयकरण हो जानेके बाद सामाजिक शत्रुता भी बैसी ही प्रकृतिरा दीग जयेमा जो अपने साथ माहकृतिर एक आध्यात्मिक सृष्टिको के जायगा। यदि प्रतिग्राही फलदायी होना हो तो आश्रमणनी अवस्थ हो मरक तब मजनसम होना होगा।

[illegible]

सबधमें 'विजातीयके वहिष्कार' की नीतिका अनुसरण करे, यद्यपि कुछ समयके लिये इस आदर्शका सर्वत्र बोलवाला रहा है और कभी इसका विकास भी खूब जोर-शोरसे हो रहा था, तथापि अब इसके सफल होनेकी सभावना नहीं दीखती। क्योंकि, ऐसा होनेके लिये तो एकीकरणके सपूर्ण उद्देश्यको, जिसकी तैयारी प्रकृतिके अदर हो रही है, छिन्न-भिन्न हो जाना होगा। पर इस विपत्तिके आनेकी कोई सभावना नहीं यद्यपि ऐसा होना एकदम अशक्य भी नहीं है। आज जगत्पर यूरोपका आधिपत्य है और यह अनुमान करना स्वाभाविक ही है कि सारा जगत् पाश्चात्य सभ्यतामें दीक्षित हो जायगा और भौतिक जीवनके विकास एव सगठनके कठोर वैज्ञानिक अनुशीलनमें जी-जानसे लगे हुए यूरोपीय ऐक्यके अदर जिस प्रकारके छोटे-मोटे भेदोंके लिये छूट मिल सकती है केवल उसी प्रकारके भेद शेष रह जायगे। किंतु इस सभावनाके आर-पार भारतकी छाया पड़ चली है।

सर जान उड्डफ प्रोफेसर लोवेस टिकिन्सन (Prof Lowes Dickinson) के इस अद्भुत कथनको उद्धृत करते हैं कि विरोध उतना एशिया और यूरोपके बीच नहीं है जितना कि भारत और शेष जगत्के बीच। इस कथनके पीछे कुछ सत्य है, किंतु यूरोप और एशियाका सांस्कृतिक विरोध भी एक प्रधान बात है जो इससे दूर नहीं हो जाती। आध्यात्मिकतापर भारतका ही एकाधिकार हो ऐसी बात नहीं, चाहे कितनी ही यह बौद्धिकताके तलमें क्यों न छुपी पड़ी हो या किन्हीं अन्य ढकनेवाले पदोंकी ओटमें क्यों न छिपी हुई हो, यह मानव-प्रकृतिका एक आवश्यक अंग है। अतएव इतना ही होता है कि कहीं तो आध्यात्मिकताको आतर तथा बाह्य दोनों प्रकारके जीवनका प्रमुख उद्देश्य एव निर्धारक शक्ति बना दिया जाता है और कहीं इसे दवा दिया जाता, केवल प्रच्छन्न रूपोंमें ही आगे आने दिया जाता या एक गौण शक्तिके रूपमें स्थान दिया जाता है तथा बौद्धिकता या प्रबल जडवादी प्राणात्मवादको प्रश्रय देनेके लिये इसके शासनको अस्वीकृत या स्थगित कर दिया जाता है। इनमेंसे पहला पथ तो प्राचीन ज्ञानका आदर्श था जो एक समय सभी सभ्य देशोंमें—सचमुच ही, चीनसे पेरूतक—व्यापक रूपसे प्रचलित था। परंतु अन्य सब राष्ट्र इससे च्युत हो गये हैं तथा उन्होंने इसकी वृहत् व्यापकताको कम कर दिया है या फिर वे इस पथसे सर्वथा भ्रष्ट हो गये हैं जैसा कि यूरोपमें हमें दिखायी देता है। अथवा आज वे इस खतरोंमें हैं कि वे अपने ऊपर आक्रमण करनेवाले आर्थिक, व्यावसायिक, औद्योगिक, बौद्धिकतया उपयोगितावादी आधुनिक आदर्शके हित इसे छोड़ बैठेंगे, जैसा कि हम एशियामें देखते हैं। केवल भारत ही, चाहे यहाँ ज्ञान और शक्तिका कितना भी क्षय या ह्रास क्यों न हो गया हो, आध्यात्मिक आदर्शके मूल स्वरूपके प्रति निष्ठावान् बना हुआ है। केवल भारत ही अभीतक हठपूर्वक डटा हुआ है। भारतके आलोचक कहते हैं कि टर्की, चीन और जापान इस मूर्खतासे ऊपर उठ गये हैं जिससे उनका मतलब यह होता है कि ये देश युक्तिवादी तथा जडवादी बन गये हैं। भारतके कुछ एक व्यक्तियोंने या किसी



छोटेसे बर्तने जो कुछ भी किया हो फिर भी केवल भारत ही एक ऐसा राष्ट्र है जो समष्टि रूपमें अपन उपाम्य देखका स्थाप्य करने या भूमिगत व्यवसायगत एवं अर्थात्त-रूपी प्रबल प्रभुत्वधामी प्रतिमाओं पश्चिमक सफल लौह-देवतावाजे आगे धुटने टेकनेसे अबतक भी इन्कार करता आ रहा है। वह उनमें कुछ प्रभावित अवश्य हुआ है पर अभीतक हारा नहीं है। उसकी गंभीरतर प्रज्ञाने नहीं बरन् उसके स्वरूप मनन ही बाध्य होकर स्वतंत्रता समानता प्रजातंत्र आदि अनेक पश्चिमी विचारोंको स्वीकार किया है तथा अपने वैदिक सत्यक साथ उनका समन्वय किया है परन्तु उनके पारचात्य रूपसे उस पूर्ण संतोष नहीं हुआ है और अपनी विचारणाओंमें वह पहलेसे ही उन्हें एक भारतीय रूप प्रदान करनेके सिद्ध यत्नशील है जो कि एक अध्यात्मभाषित रूप हुए बिना नहीं रह सकता। अंग्रेजी विचारों एवं संस्कृतिका अनुकरण करनेकी प्रथम बाढ़ समाप्त हो गयी है। किन्तु एक ओर उससे भी ममानक चीज हास हो चूक हुई है और वह है सामान्यतया यूरोप महाद्वीपकी संस्कृतिका और विशेषकर नातिकारी कसकी स्वरूप एवं उस प्रवृत्तिका अनुकरण करनेकी बाढ़। दूसरी ओर हम यह भी देखते हैं कि प्राचीन हिन्दू धर्मका उत्तरोत्तर पुनरुत्थान हो रहा है तथा आध्यात्मिक जागृति एवं इसके महत्त्वपूर्ण आलोचकोंका प्रभाव विपुल रूपसे फैल रहा है। इस अनिश्चित स्थितिका परिणाम बायेसे कोई एक हो सकता है। या तो भारत इसकी पूरी तरहसे तर्जवाही एवं व्यवसायवादी बन जायगा कि वह पड़ोशानतमें ही नहीं जायगा और तब वह भारत ही नहीं रहेगा या फिर वह एक नयी विश्व-व्यवस्थाका नेता बनगा अपने वृत्तान्त तथा सांस्कृतिक प्रभावकारक द्वारा पश्चिमकी नयी प्रवृत्तियोंको प्राप्त करने करता हुआ मानवजातिको अध्यात्ममग्न बनायगा। यही एकमात्र मूल और मार्मिक विचारधौम्य प्रदान है। भारत जिस आध्यात्मिक उद्देश्यका प्रतिनिधि है क्या वह यूरोपपर विजय प्राप्त करेगा और वहाँ पश्चिमक अनुनस नहीं बपाकरा सज्जन करेगा जबकि क्या यूरोपीय भूमिवाज एवं व्यवसायवाज भारतीय इगकी संस्कृतिको सजाके सिधे मिटा देगे ?

या फिर यह प्रश्न नहीं करना चाहिये कि भारत सम्य है या नहीं बरन् यह कि उस की सम्यतारा निर्माण करनेवाल उद्देश्यको मानव-संस्कृतिका नेतृत्व करना है या पुराने यूरोपन बौद्धिक उद्देश्यको अथवा नये यूरोपन जड़वादी उद्देश्यको नेतृत्व करना है ? क्या आत्मा मन और शरीरगत लाभग्रह्य अपने-आपको हमारी भौतिक प्रवृत्तियों के सम स्वरूप नियम पर प्रतिष्ठित करेगा या वैदिक बौद्धिक शास निषिद्ध होगा या जिसे अधिकतम अधिक एक धीरे एवं निःप्रभाव आध्यात्मिक प्रभारा रण प्राप्त होगा या फिर क्या आत्माकी प्रबल शक्ति नेतृत्व करेगी तथा बौद्धिक मन और शरीरकी हीनतर वास्तविकता एक उच्चतम सुसंगति एवं विजयी विर-विश्वमण्डल समुपनस हिन अधि उपास प्रयत्न करनेके सिधे बाध्य करेगी ? आत्मता प्रतीति क्या करनी होगी और हमसे सिधे उसे अपने सांस्कृतिक विविध-विधानोंका हम प्रसार क्या नियोजन करना होगा कि वे हमारे प्राचीन भारतीय अधिक तेजस्वी अधिक

घनिष्ठ एवं पूर्ण रूपमें प्रकट करे। फिर उसे अपने आक्रमणके द्वारा इस प्रकार उन्मुक्त ज्योतिकी लहरोके आत्मप्रसारी विजयी चक्करोके रूपमें उस-समस्त जगत्के ऊपर फैला देना चाहिये जिसे एक बार उसने सुदूर युगोमें अधिकृत किया था या कम-से-कम प्रकाश प्रदान किया था। सघर्षके आनेकी बातको कुछ कालके लिये स्वीकार करना होगा, तबतकके लिये जबतक कि विरोधी सस्कृतिका आक्रमण जारी है। पर, क्योंकि कार्यत यह पश्चिम-की उन्नत विचारधारासे उद्भूत होनेवाली सभी श्रेष्ठ वस्तुओके अभ्युदयमें सहायक होगा, अतएव इसके परिणामस्वरूप एक उच्चतर स्तरके सामजस्यका सूत्रपात हो जायगा और साथ ही एकताकी तैयारी भी आरम्भ हो जायगी।

## क्या भारत सभ्य है ?

### दूसरा अध्याय

भारतीय सभ्यता-विषयक यह प्रश्न एक बार हम बड़े प्रश्नको उपस्थित करनेकें साथ अपने संकीर्ण चर्चसे हटकर एक अधिक व्यापक समस्यामें विहीन हो जाता है। क्या मानव जातिका मरिच्य केवल तर्क-बुद्धि और विज्ञान (Science) ही पर आश्रित संस्कृतिमें निहित है ? क्या मानवजीवनकी प्रगति उस मनके उस प्रबलघनीक समष्टिगत मनके प्रयत्नपर निर्भर करती है जो मानवान् व्यष्टियोंकी सदा वस्तुनेवाकी समष्टिसे गठित है जो इस निरन्तरतम बढ़-बढ़ातुक अन्वहारसे निरुक्त है और इसके अंदर अपनी कठिनाइयों एवं समस्याओंके बीच किसी स्पष्ट प्रकाश एवं किसी निश्चित आधारकी छांवमें इधर-उधर ठोकें ला रहा है ? और क्या सभ्यता इसीका नाम है कि उस प्रकाश और आधारको मनुष्य मुक्ति-सम्बन्ध ज्ञान एवं मुक्तियुक्त जीवन प्रणालीमें बुझनेका प्रयास करे ? तब तो एकमात्र वास्तविक विज्ञान हुआ मौरिक प्रकृतिके बला शक्तियों एवं समाजनाशोंका क्रमबद्ध ज्ञान तथा मनोमय एवं देहमय प्राणीके रूपमें मनुष्यके मानसशास्त्रका ज्ञान। और जीवनकी एकमात्र सच्ची कला होगी समाजकी सज्जी हुई दमता एवं भलाइके किंम उस ज्ञानका व्यवस्थित उपयोग जिससे कि मनुष्यका ज्ञानमयी जीवन अधिक सक्षम अधिक सहनयोग्य एवं सुख-सुविधापूर्ण बन जाय अधिक साधन-संपन्न तथा मन प्राण और देहकें भोगोंसे अधिक प्रचुर रूपमें समृद्ध हो जाय। हमारे समस्त दर्शन हमारे समस्त धर्म (यदि यह मान किया जाय कि सभी धर्मोंसे पने जाकर उसका त्याग नहीं किया गया है) हमारे समस्त विज्ञान चिंतन तथा सामाजिक संयत्न विधि-विधान और अनुष्ठानकी जीवन-विषयक इसी विचारपर अपनी नींव रखनी होगी और एकमात्र इसी ध्येय और प्रयासकी सेवा करनी होगी। यूरोपीय सभ्यतान यही मूल अपनाया है और इसीको वह किसी प्रकारकी सफलतातक पहुंचानेके लिये बल और प्रयास कर रही है। यह एक ऐसी सभ्यताका मूल है जो बड़ी बुद्धिमानीके साथ एक धर्म की मानि गठित है तथा जो एक तर्कप्रधान एवं उपयोगितावादी संस्कृतिको सहारा दिये हुए है।

अथवा क्या हमारी सलाका सत्य यह नहीं है कि एक आरगा है जिसने प्रकृतिक अंदर

देह धारण किया है और जो अपने-आपको जानने, प्राप्त करने, अपनी चेतनाको विस्तारित करने, एक महत्तर जीवन-प्रणालीको उपलब्ध करने, आध्यात्म-सत्तामें प्रगति करने और आत्म-ज्ञानकी पूर्ण ज्योति तथा किसी दिव्य आंतरिक पूर्णताको प्राप्त होनेका यत्न कर रहा है ? क्या धर्म, दर्शन, विज्ञान, चिंतन, शिल्प, समाज, यहातक कि समस्त जीवन इस विकासके साधन-मात्र नहीं है, क्या ये आत्माके ऐसे यत्र नहीं है जिनका उपयोग उसीकी सेवाके लिये करना है और इस आध्यात्मिक लक्ष्यकी प्राप्ति ही जिनका प्रधान या कममें कम अंतिम ध्येय है ? जीवन और सत्ताके सवधमें भारतकी धारणा यही है,—और असलमें जैसा कि वह दावा करता है, यह उसका इस विषयका ज्ञान है। इसीका प्रतिनिधित्व वह कलतक करता आया है और आज भी वह अपनी प्रकृतिके उन सब तत्त्वोंके द्वारा, जो अत्यंत दृढ़ और शक्ति-शाली हैं, इसीका प्रतिनिधित्व करनेकी चेष्टा कर रहा है। यह एक ऐसी आध्यात्मिक ढंग-की सभ्यताका सूत्र है जो पूर्णताके द्वारा पर साथ ही मन, प्राण और शरीरके अतिक्रमणके द्वारा एक उच्च आत्म-संस्कृतिक पहुँचनेका प्रयास कर रही है।

सुतरा, मुख्य प्रश्न यह है कि क्या मानवजातिकी भावी आशा एक तर्कप्रधान एवं बुद्धि-मत्तापूर्वक यात्रीकृत सभ्यता एवं संस्कृतिमें निहित है या एक आध्यात्मिक, बोधिमूलक और धार्मिक सभ्यता एवं संस्कृतिमें ? जब कि हमारा युक्तिवादी समालोचक इस बातसे इन्कार करता है कि भारत सभ्य है या वह कभी सभ्य रहा है, जब वह उपनिषदोंको, वेदांत, बौद्ध-धर्म, हिंदूधर्म, प्राचीन भारतीय कला एवं काव्यको वर्णरताका एक स्तूप, चिर-वर्णर मनकी एक निरर्थक कृति घोषित करता है तो उसका मतलब तो केवल यही होता है कि सभ्यता और जड़वादी बुद्धिका आचार-विचार दोनों समानार्थक और अभिन्न हैं, और जो कोई वस्तु इस मानदंडसे नीचे रह जाती या ऊपर उठ जाती है वह इस नामके योग्य नहीं। समस्त दर्शन एवं समस्त धर्म न सही, पर जो दर्शन अतीव दार्शनिक हैं एवं जो धर्म अतीव धार्मिक हैं वह, जो चिंतन और कला अति आदर्शवादी एवं गुह्य हैं वे, प्रत्येक प्रकारका रहस्यवादी ज्ञान, वह सब कुछ जो भौतिक जगत्के साथ व्यवहार करनेवाली बुद्धिको सूक्ष्म बनाता है तथा उसके सीमित क्षेत्रसे परेकी चीजोंकी थाह लेता है और इसलिये जो इसे अद्भुत, अति सूक्ष्म, अमित एवं दुर्बोध्य प्रतीत होता है, वह सब जो अंतर्गत बोधका प्रत्युत्तर देता है, वह सब जो सनातनकी भावनासे अभिभूत है, और वह समाज जो केवल बौद्धिक स्पष्टता तथा जड़वादी विकास एवं कौशलके अनुशीलनके द्वारा नियंत्रित न होकर उक्त चीजोंसे उत्पन्न विचारोंके द्वारा ही अत्यधिक नियंत्रित होता है—वे सभी सभ्यताकी उपज नहीं हैं बल्कि एक असंस्कृत और गहन वर्णरताकी सति है। परंतु यह स्थापना स्पष्टतः अत्युक्तिपूर्ण है, मानवताके महान् अतीतका अविकाश इस दोषारोपणका पात्र सिद्ध होगा। यहातक कि प्राचीन यूनानी संस्कृति भी इससे नहीं बच पायगी, यदि यह स्थापना सत्य हो तो स्वयं आधुनिक यूरोपीय सभ्यताके अधिकांश विचार एवं कला-कौशलको भी कम-से-कम

अर्द्ध-सर्वर कहकर निश्चित ठहराना होगा। इस तरह यह स्पष्ट है कि सम्मता समूह अर्द्ध को संकुचित तथा आगिक अतीत प्रयासों के महत्त्वों को क्षीण करते हुए हम अत्युक्ति और भ्रमों के शिकार हुए बिना नहीं रह सकते। यूनायि-सोमन ईसाई एवं इस्लामी सम्मता या यूरोप की परबर्ती गवजगरण (रेनेसांस)-काल की सम्मता के सबसे समान ही प्राचीन भारतीय सम्मता की भी एक महान् संस्कृतिका पक्ष स्वीकार किया गया है और स्वीकार करना ही होगा।

परंतु मूल प्रश्न ज्यों-ज्यों बना हुआ है हां विवाद केवल इसका केंद्रीय पहलू तक सीमित रह गया है। एक अधिक संयत एवं मूढमूर्खी युक्तिवादी समाजोपक भारत की प्राचीन संस्कृतिओं का मूल्य स्वीकार कर सकता है। वह बीड़वर्ष वेदांत समस्त भारतीय कला-कौशल दर्शन तथा सामाजिक विचारों का खर्च बताकर उनकी निंदा नहीं करेगा किन्तु फिर भी वह मानेगा कि भविष्य में इन चीजों से मानवजातिका किसी प्रकार का कल्याण नहीं हो सकता। प्रगति का सच्चा मार्ग यूरोपीय आधुनिकतावाद विज्ञान के महान् कार्य और मानवजातिका के महत् आधुनिक अभियानों से होकर जाता है इससे किन्हीं मानवजातिको अनुमान और कल्पना पर नहीं बल्कि प्रत्यक्ष एवं निर्धारित वैज्ञानिक तथ्यों के दृढ़ आधार पर प्रतिष्ठित होकर पुरपाय करना होगा तथा सुनिश्चित और आधी हुई वैज्ञानिक व्यवस्था के विपुल धानों को समपूर्वक इकट्ठा करना होगा। अगर अपने आदर्शों के प्रति निष्ठावान् भारतीय विचारक यह युक्ति देगा कि यद्यपि तर्कबुद्धि तथा विज्ञान एवं इनके अत्याम्य सहायकों का मानवप्रयास में अपना स्थान है पर वास्तविक तथ्य इनसे परे की वस्तु है। अपनी अतिन पुर्णता का रहस्य हमें अपने अंदर, वस्तुओं तथा प्रकृति के अंदर अधिक पहले जानकर ब्रह्मा होगा केन्द्रित रूप से इसे आध्यात्मिक आत्मज्ञान एवं आत्मपरिपुर्णता में तथा उस आत्म ज्ञान पर प्रतिष्ठित जीवन में लोचना होगा।

जब प्रश्न इस रूप में रखा जाता है तब हम तुरंत देख सकते हैं कि पूर्व और पश्चिम भारत और यूरोप के बीच की खाई उसकी अपेक्षा बहुत ही कम गहरी तथा बहुत ही कम चौड़ी रह जाती है जितनी कि वह तीस-चारों तरफ घात पहुँचे थी। किन्तु मूल में अब भी ईश्वर-का-ईश्वर है पश्चिम का जीवन आज भी मुख्य रूप से युक्तिवादी विचारधारा तथा बड़-बाड़ी प्रभुत्व के द्वारा ही नियंत्रित है। हाँ जितने के शिकारों पर एक बड़ा भारी परिवर्तन आरम्भ हो गया है और वह प्रगति भी कर रहा है साथ ही कला का काल सदीत और सामान्य साहित्य के द्वारा वह स्थितिपूर्वक निम्न स्तरों पर भी अधिकधिक संचारित हो रहा है। आज बड़ा सर्वत्र मह देता जा सकता है कि लोगो की दृष्टि गहरीतर वस्तुओं की ओर जा रही है जिस विज्ञानात्मक निराका बाह्य किया गया था वे फिर से उत्तरोत्तर बाधित जा रही हैं या ऊँची मनभूति बबलक प्राप्त नहीं हुई है उसकी प्राणिक किन्ने प्रेरणा बन रही है या विचार पश्चिमी जर्मनभूति किन्ने धीरे-धीरे काफ़ी विराटीय रह है उनका प्रवेश हो

रहा है। इस प्रक्रियाके सहायकके रूपमें तथा इससे सहायता पाकर भारतीय एव पूर्वीय विचार और प्रभाव भी, कुछ अशमें, छन-छनकर वहां पहुंचा है, इतना ही नहीं, बल्कि हम देखते हैं कि जहां-तहां प्राचीन आध्यात्मिक आदर्शका उत्कृष्ट मूल्य या उच्चतर महत्ता अधिकाधिक स्वीकार की जा रही है। बहुत पहले जब कि सुदूर पूर्व और यूरोपके बीच निकट संपर्क स्थापित हुआ, जिसके लिये भारतके अंग्रेजी राज्यने एक अत्यंत प्रत्यक्ष अवसर प्रदान किया, तभीसे प्राच्य विचार और प्रभावका इस प्रकारका संचार आरंभ हुआ था। परंतु पहले-पहल यह बहुत थोड़ा और केवल बाहरी स्पर्शमात्र या अथवा, अधिकसे अधिक, यह इने-गिने श्रेष्ठ विचारकोपर एक बौद्धिक प्रभावमात्र था। वेदात, साख्य और बौद्ध मतकी ओर विद्वानों और विचारकोकी साहित्यिक रुचि या आकर्षण एव झुकाव, भारतीय दार्शनिक आदर्शवाद (Idealism) की सूक्ष्मता और विशालताकी सराहना, शोपेनहावर और इमर्सन जैसे महान् मनीषियों तथा कुछ एक छोटे-मोटे विचारकोपर उपनिषदों और गीताका प्रभाव—यही था इस विचार-प्रवाहके लिये पहला तग द्वार। यह प्रभाव अपनी अत्युत्तम अवस्थामें भी बहुत दूरतक नहीं फैला और जो छोटा-मोटा परिणाम यह उत्पन्न कर सकता था उसे भी वैज्ञानिक जड़वादकी प्रबल बाढ़ने कुछ समयके लिये रोक दिया यहातक कि नष्ट-भ्रष्ट कर डाला, उसीसेवी गतीके पिछले भागके यूरोपका मपूर्ण जीवनादर्श इसी बाढ़में निमज्जित हो गया था।

परंतु अब अन्यान्य आंदोलन उठ खड़े हुए हैं और उन्होंने एक विजयशाली सफलताके साथ चिंतन तथा जीवनपर अपना अधिकार जमा लिया है। दर्शन और चिंतनने तर्कपथी जड़वाद तथा इसकी निःसंशय तानाशाहीसे हटकर अपनी दिशा स्पष्ट रूपसे बदल ली है। उन्होंने जगत्के सबधमें एक अधिक व्यापक दृष्टि एव विचारधाराकी खोज आरंभ कर दी है और इसका प्रथम परिणाम यह हुआ है कि एक ओर भारतीय अद्वैतवादने अनेक मनीषियोंपर अपना सूक्ष्म किंतु शक्तिशाली प्रभुत्व—यद्यपि बहुधा विचित्र छद्मरूपोंमें ही, स्थापित कर लिया है। फिर दूसरी ओर, नये दर्शनशास्त्रोंका जन्म हो गया है, निःसंदेह वे प्रत्यक्ष रूपसे आध्यात्मिक नहीं बरन् प्राणात्मवादी एव व्यवहारवादी हैं, किंतु फिर भी अपनी अतर्मुखताके वड जानेके कारण वे भारतीय चिंतनधाराओंके अधिक निकट पहुंच गये हैं। विज्ञानके प्रति अनुरागकी पुरानी मर्यादाएं टूटनी आरंभ हो गयी हैं, प्रेतविज्ञानसंबंधी खोजके नानाविध रूप और मनोविज्ञानकी अभिनव दिशाएं और यहातक कि जीवात्मवाद और गुह्यवादके प्रति अनुराग—ये सभी उत्तरोत्तर प्रचलित हो रहे हैं और कट्टर धर्म एव कट्टर विज्ञानके अभिशापोंके होते हुए भी अपना अधिकार अधिकाधिक दृढ़ करते जा रहे हैं। थियोसोफीने पुराने और नये विश्वासोंको व्यापक रूपमें एक साथ मिलाकर तथा प्राचीन आध्यात्मिक एव आंतरात्मिक पद्धतियोंका आश्रय लेकर सर्वत्र अपना प्रभाव विस्तारित किया है जो उसके घोषित श्रद्धालु/अनुयायियोंके दायरेको पारकर दूर-दूरतक फैल गया है। बहुत समयतक तिरस्कार और उपहास-

के साथ विराध किया जानेपर भी उगत कर्म पुनर्जन्म मत्ताक अभ्यास्य लोक बहुचारी जीवका बुद्धि और अतस्तत्त्वप्रमे गुजरने हुए आत्माही आर विभाग—म सब विभागोंमें विद्यामका व्यापक रूपने प्रभावित करमक मिय अज्ञानकुष्ठ रिया है और ये सब एमे विचार हे आ एष बार स्वीकार कर मिय ज्ञानपर जावतक विषयमें हमार मनुष्य मनाभावका ही बदल जायेगे। यहतक कि स्वयं विज्ञान भी मिरलर उन्ही निष्कर्षोंपर पतुष रहा है जो भौतिक स्तरपर तथा इसकी अपनी भाषाम उन्ही मन्थारी पुनरावृत्तिमान करम है जिनकी स्थापना प्राचीन भारतने अभ्यास-आनदे बुद्धिबुद्धि बर और बर्तानकी भाषामें की थी। इन प्रयत्नियोंसे प्रत्येक प्रत्यक्ष रूपसे या अपन जाम्यसगिक धर्ममें पूर्ण और पश्चिमके मन को एक दूसरेके साथ अधिक निकट संपर्कम प आती है और उस हदतक भारतीय विचारों एक आदर्शको अधिक अच्छी तरह हृदयमम करमकी समाधानका द्वार खोल देती है।

कुछ विद्यामामे जो मनाभावका यह परिवर्तन आश्चर्यजनक रूपमें काम बर चुका है और निरंतर ही प्रगति करता दिगामी के रहा है। सर जाम उड्डफने एक ईसाई धर्मप्रचारकका कथन उद्धृत किया है जो यह बोलकर "अभिष्ट है कि कुछ हदतक जर्मनी और अमरीकाकी महातक कि इंगलंडकी भी सामिक मान्यताओंमें हिन्दू सत्स्वरवार प्रविष्ट होना धारम हो गया है और इसके बड़ते हुए प्रभावको यह आगामी सतनिक मिये एक आम्र 'सक' समझता है। उन्हीन एक और लेखकका उद्धरण दिया है जो यज्ञतक कहता है कि यूरोप-के समस्त उच्चतम दार्शनिक चिंतनका मूलसाध बाह्यणाकी पूर्ववर्ती विचारधार ही है। इतना ही नहीं वह ता यह भी कहता है कि बौद्धिक समस्याओंके जो भी समाधान आधुनिक युगम मिये बर हे वे सभी पौरस्त्य विचारकोंको पहलेने ही ज्ञान हो चुके थे तथा पूर्वके प्रबोमें पाये जा सकते थे। एक प्रसिद्ध फ्रांसीसी मनाबैज्ञानिकने हाल ही में एक भारतीय दर्शकको बतवा कि यचार मनाविज्ञानकी सभी विमाल प्राणों और प्रधान सत्ताता उसके व्यापक आदर्शका निष्पन्न भारतवर्ष पड़ते ही कर चुका है और अब यूरोप जो कुछ कर सनता है वह बस इतना ही है कि सही ब्योरो तथा वैज्ञानिक प्रमाणोंके द्वारा उनकी खानापूरी कर दे। ये कथन इस बातके चम्प इमित हे कि परि वर्तन उत्तरोत्तर बरसर हो रहा है वह किस विमामें गति कर रहा है इसम प्रमकी कोई पुमाइय नहीं। और केवल वर्तन और उच्चतर चिंतनमें ही विद्याका यह परिकर्तन दिखायी देना हो ऐसी बात नहीं। यूरोपीय कला कुछ विद्याओंमें अपने पुराने सगरसे बहुत दूर ह गयी है इतन किनोचक जो प्ररणाए कमल पूर्वमें ही जावरकी बुद्धिसे देखी जाती थी उनके प्रति वह अपन बगल एक नयी बुद्धि विकसित कर रही है तथा उनकी आर अपने-आपको उन्मुक्त भी कर रही है। यूरोपीय कला और साध-सम्पदाकी सर्वत्र सगहमा की जाने सगी हे और सर्वत्र उनका मूलम पर प्रबल प्रभाव पड़ा है। काव्यने भी कुछ समयसे बस्यष्ट रूप से एक नयी भाषामें बोलना आरम कर दिया है—यह ध्याम देने योग्य है कि आजस तीस

वर्ष पहले कवि ठाकुरकी विश्वव्यापी ख्यातिकी कल्पनातक नहीं की जा सकती थी,—और यहातक कि प्रायः साधारण कवियोंके पद्यको भी हम ऐसे विचारो एव भावोंमें परिपूर्ण पाते हैं जिनका दृष्टान्त पहले भारतीय बौद्ध और सूफी कवियोंके मिवा और कहीं शायद ही मिल पाता। सामान्य साहित्यमें भी ऐसी ही वाताके कुछ एक प्रारम्भिक लक्षण दिखायी दे रहे हैं। नये सत्यके अन्वेषक, अधिकाधिक, भारतको अपना आध्यात्मिक निवामस्थान बना रहे हैं अथवा वे अपनी अधिकांश प्रेरणाके लिये इसके श्रुति हैं या कम-से-कम इसके प्रकाशको स्वीकार करते हैं तथा इसका प्रभाव ग्रहण करते हैं। यह परिवर्तन यदि अपना वेग बढ़ाता चला जाय (और पीछे लौटनेकी संभावना तो नहींके बारबार ही है), तो पूर्व और पश्चिमके बीचकी आध्यात्मिक और बौद्धिक खाई पट जायगी और यदि न भी पटी तो कम-से-कम उसपर एक सेतु अवश्य बंध जायगा और भारतीय सस्कृति एव आदर्शोंका समर्थन और भी सुदृढ़ भित्तिपर प्रतिष्ठित हो जायगा।

परन्तु यहापर यह कहा जा सकता है कि यदि इस प्रकार निकट भविष्यमें पारम्परिक समझ और सामंजस्यका उत्पन्न होना निश्चित ही है तो फिर भारतीय सस्कृतिके उग्र समर्थन या किसी भी प्रकारके समर्थनकी जरूरत ही क्या है ? और फिर सच पूछो तो, भविष्यमें किसी विशिष्ट भारतीय सभ्यताको बनाये रखनेकी ही क्या आवश्यकता है ? पूर्व और पश्चिम दो विपरीत छोरोंसे आकर मिल जायगे और एक-दूसरेमें घुलमिल जायगे और एकीकृत मानवताके जीवनमें एक सार्वभौम विश्व-सस्कृतिकी स्थापना करेंगे। सभी अतीत या वर्तमान रीतियाँ, परिपाटियाँ तथा भेद-विभेद इस नये सम्मिश्रणमें घुलमिलकर एक हो जायंगे तथा अपनी परिपूर्णताको प्राप्त करेंगे। परन्तु समस्या इतनी आसान नहीं है, इतनी सुसमजस रूपमें सरल नहीं है। कारण, यद्यपि यह मान भी लिया जाय कि एक सयुक्त विश्व-सस्कृतिमें किन्हीं तीव्र एव विशिष्ट भेदोंकी कोई आध्यात्मिक आवश्यकता एव प्राणिक उपयोगिता नहीं होगी, तो भी हम ऐसी किसी भी एकतामें अभी कोसों दूर हैं। अधिक उन्नत आवुनिक चिंतनका अतर्मुखी एव आध्यात्मिक झुकाव अभी केवल थोड़ेसे विचारकोतक ही सीमित है और यूरोपकी सामान्य बुद्धिपर इसका जो रंग चढ़ा है वह अभी विलकुल ऊपरी ही है। इसके अतिरिक्त, यह अभी केवल एक विचारगत प्रवृत्ति ही है, यरोपीय सभ्यताकी जीवन-सवधी महान् प्रेरणाएँ तो अभी ज्यो-की-त्यो अपन पुराने म्यानमें ही डटी हैं। मानव-सवधोंका जो पुनर्घटन प्रस्तावित किया गया है उसमें कुछ आदर्शवादी तत्त्वोंका दबाव अपेक्षाकृत बढ ताँ गया है, किन्तु उन्होंने कुछ ही पहलेके जडवादी अतीतके जुएको नहीं उतार फेंका है और न उसे ढीला ही किया है। ठीक इसी सविक्षणमें और इन्हीं अवस्थाओंमें सपूर्ण मानव जगत्—भारत समेत—ब्रलात् एक द्रुत रूपांतरके दबाव और दुःखके चक्रमेंसे गुजरनेवाला है। खतरा इस बातका है कि यूरोपके प्रबल विचारों और प्रेरणाओंका दबाव, वर्तमान समयकी राजनीतिक आवश्यकताओंके प्रलोभन तीव्र और अटल परिवर्तनका



पण यथोक्त विचार और आस्थाविश्व विनष्ट विराजते लिये अवकाश ही नहीं देंगे और ये भावना। यथानी सामाजिक एवं सामाजिक व्यवस्थाका इतना उदाहरण है कि वह टूट-फूट कर भाग भाग भागना अपना मानमिट स्थिति एवं वृद्धिसे नयी अवस्थाकोरे अनुभव बनाए लयका जो नीति-नानि उसको परिस्थितिक अनुसार राष्ट्रीय आवश्यकताकाको अब और पूरा नहीं कर सकता उस स्थिति नये सोचमें इतना था यथोक्त अवस्था नीति-नीतिको स्थापित करने तथा विचार विचारों एवं प्रतीकात् निर्माण करने और अपनी ही भावना एवं भावोंके अवकाश लयके विचार करने के लिए एक बड़ा आधार प्राप्त करने के लिये समय मिले—यह पूर्व में ये वे सब चीजें इस प्राचीन संस्कृतिका तात्पर्य माननी हैं। तेसी वयामें उस संस्कृतिको एक तरफसे दार्शनिक और वैज्ञानिक रंगमें रंगा भाग्य पुरोत्तरी प्रकट करने का अब बहुत काम निरत माना है वह अपने प्राचीन विचारों को एक तत्त्वोंके गुणों के लयका एक अवकाश प्राप्त करनेमें यथा-यथा मुक्तता प्राप्त लिये ही पढ़नेकी तरह स्फूर्त शान्तता दानि और परिष्कारित करने के लिए गयी। तब अब देवानी भावि वह भी परिष्कारित परिष्कारिताका एक अवकाश देना तथा हाथा और प्राचीन भावना का नाम निर्यात भी न बना देना।

[illegible]

विलकुल निराली है और इसकी आंतरिक अनुभूतिकी सहस्रों धागाओंकी विपुल समृद्धि एवं विविधता एक ऐसी वरासत है जिसे आज भी केवल भारत ही उसके जटिल सत्य एवं सक्रिय क्रम-व्यवस्था ममेत सुरक्षित रख सकता है।

साधारणतः, पश्चिमीय मनमें निम्न स्तरमें उच्च स्तरकी ओर तथा बाहरमें अंदरकी ओर जीवन चलानेकी प्रवृत्ति होती है। वह अपनी दृढ़ नींव तो प्राणिक और भौतिक प्रकृतिपर रखता है और उच्चतर शक्तियोंको केवल प्राकृतिक पार्थिव जीवनको सुधारने तथा अशत ऊपर उठानेके लिये ही पुकारता और ग्रहण करता है। वह अंतर्जीवनको बाह्य शक्तियोंके द्वारा गठित और परिचालित करता है। उधर, भारतका सतत लक्ष्य रहा है उच्चतर आध्यात्मिक मत्स्यमें जीवनके आधारका अन्वेषण करना और अंतरात्माको आधार बनाकर वहासे बाहरके जीवनको चलाना, मन, प्राण और शरीरकी वर्तमान जीवनप्रणालीको लाघकर बाह्य प्रकृतिपर शासन करना तथा उसे आदेश-निर्देश देना। जैसा कि प्राचीन वैदिक ऋषियोंने कहा है, "जब वे नीचे स्थित थे तब भी उनका दिव्य आधार ऊपर था, उसीकी किरणें हमारे अंदर गहरी प्रतिष्ठित हो जाय," नीचीना स्थिरपरिबुद्ध एवम्, अस्मै अतर्निहिता केतव स्युः। अब, यह भेद कोई बालकी खाल खींचना नहीं है, बल्कि यह एक महान् और गंभीर क्रियात्मक महत्त्व रखता है। यूरोपने ईसाई-धर्म तथा इसके आंतर विधानके साथ जो वर्तन किया उसके आधारपर हम यह देख सकते हैं कि वह किसी आध्यात्मिक प्रभावके साथ कैसा व्यवहार करेगा। ईसाई-धर्मके आंतरिक विधानको उसने वास्तवमें अपने जीवनका विधान कभी नहीं स्वीकार किया। इसे यदि उसने ग्रहण किया भी तो केवल एक आदर्श और भावनागत प्रभावके रूपमें ही, इसका प्रयोग भी उसने ट्यूटन जातिके प्राणिक बल-वीर्य तथा लैटिन जातिकी बौद्धिक स्पष्टता एवं इन्द्रियगत सुरुचिको पवित्र करने तथा उसे कुछ आध्यात्मिक पुट देनेके लिये ही किया। अतएव, जिस भी नये आध्यात्मिक विकासको वह स्वीकार करेगा, उसे वह सभवतः इसी भावसे स्वीकार करेगा और उसका व्यवहार भी इसी प्रकारके स्थूल एवं सीमित उद्देश्यके लिये करेगा, हा, यदि इस हीनतर आदर्शको चुनौती देने और सच्चे आध्यात्मिक जीवनपर आग्रह करनेके लिये कोई दृढ़-निष्ठ प्राणवत संस्कृति जगत्में विद्यमान हो तो दूसरी बात है।

बहुत सभव है कि दोनों प्रवृत्तियाँ, यूरोपकी मन-प्राण-शरीरपर बल देनेकी प्रबल प्रवृत्ति और भारतका आध्यात्मिक एवं आंतरात्मिक सवेग, मानव-प्रगतिकी पूर्णताके लिये आवश्यक हो। परंतु आध्यात्मिक आदर्श यदि अभिव्यक्त जीवनके सफल सामाजिकतक ले जानेवाले अंतिम पथकी ओर इशारा करता हो तब तो भारतके लिये यह परमावश्यक है कि वह इस सत्यको न गवाये, जो उच्चतम आदर्श उसे ज्ञात है उसे न त्यागे और अपनी सच्ची चिरंतन प्रकृतिके विरोधी किमी निम्नतर आदर्शको, किमी अपेक्षाकृत सहज-व्यवहार्य पर निम्नतर आदर्शको न ग्रहण करे। मानवजातिके लिये भी यह आवश्यक है कि इस सर्वोच्च आदर्श-

को अतिवर्धन करनेके लिये जो एक महान् सामूहिक प्रयास चल रहा है वह—चाहे अतन्त्र वह कितना ही अपूर्ण क्यों न रहा हो चाहे सामयिक रूपसे वह जिस किसी अन्तर्मन्त्रणा और अभ्योगतिमें क्यों न पतित हो गया हो—यह नहीं जाना चाहिये बल्कि चकता रहना चाहिये। यह सदा ही अपनी शक्ति पुनः प्राप्त कर सकता है तथा अपनी अभिव्यक्ति को बढ़ा सकता है क्योंकि आत्मा काशगत रूपसे बद्ध नहीं है बल्कि निरन्तर अमर और अमर है। अतएव हमारे लिये मानव प्रगति की सेवा करने तथा उसकी प्राप्तिमें जो बढ़ानेका सर्वोत्तम मार्ग यही है कि हम भारतके पुरातन व्यवस्थाका नये सिरेसे मृज्ज न करें, न कि पश्चिमकी प्रवृत्तिके किसी धर्ममें अन्तर्लित हो जाय।

सुतरां प्रतिरक्षा की और एक प्रवक्तृ यह कहता कि आक्रमण की प्रतिरक्षा की आवश्यकता उत्पन्न होती है क्योंकि आधुनिक संघर्ष की अवस्थाओंमें केवल आक्रमणकारी प्रतिरक्षा ही प्रभावशाली हो सकती है। परन्तु यहाँ हम अपने-आपको इससे एक ठीक उल्टी मनोवृत्ति तथा नितांत बालक मनोवृत्तिके सामने खड़े हुए पाते हैं। क्योंकि आज ऐसी भारतीय बड़ी संख्यामें देखनेमें आते हैं जो एक बुद्धिमान निष्क्रिय आत्मरक्षाके ही पक्षमें हैं और इसमें वे जो कुछ समझते हैं वह वास्तवमें एक सही एवं विचाररम्य सांस्कृतिक सोचभाव (Chauvinism) ही है जो यह मानता है कि जो कुछ भी हमारा है वही हमारे लिये अच्छा है क्योंकि वह भारतीय है अथवा जो कुछ भी भारतमें है वही सबसे उत्तम है क्योंकि वह अधिपत्य की रचना है। मानें वादके विकासमें जो कुस्तिन एवं विमृशक भी हैं या यही वे सब भी हमारी संस्कृतिके उन संस्थापकों ही निश्चित कर दी की जिसका हमने अत्यंत दुर्बलज्ञान एवं दुर्प्रयोग किया है और प्रायः उनका नामसे बहुत अधिक लाभ उठाया है। परन्तु प्रश्न यह है कि क्या निष्क्रिय प्रतिरक्षा कोई फल हो सकता है। मेरा मत है—उसका कोई मूल्य नहीं है क्योंकि वस्तुतः सत्यक साध उसका कोई मेल नहीं और उसका अग्रच्छ होना पुनिश्चित है। इसका अर्थ इतना ही है कि जब जपान की शक्ति और केवल जगदीश ही नहीं बल्कि भारत की भी शक्ति बेगबूबद अपने पक्षपर अग्रसर हो रही है तब हम हठपूर्वक निरवकाश बैठे रहनेकी चेष्टा करें। यह केवल अपनी पुरानी सांस्कृतिक पूँजीपर ही भरोसा करने तथा उसे अतिम पार्श्व तक खर्च कर डालनेका बुरा निश्चय है जब कि वह हमारे अपेक्षणीय तथा अयोग्य हाथोंमें पड़कर धीन तो कबकी हो चुकी है। परन्तु अपनी पूँजीको नये कामोंके लिये प्रयुक्त किये बिना उसीपर निर्वाह करना अपने हीना है विकास निरासना और कंगाल बन जाना। अतीतको भविष्यतः किसी बृहत्तर काम उपार्जन और उत्थानके लिये एक बल और चालू पूँजीक रूपमें प्रयुक्त एवं व्यय करना होना परन्तु काम प्राप्त करनेके लिये हमें कुछ नये

'अपने धर्म और अपनी जातिके प्रति अग्रगण्य योग्यता की शिक्षा देनेवाला बाव—अनुशासन'।

भी करना होगा, फलने-फूलने और अधिक समृद्ध जीवन यापन करनेके लिये हमें पहले कुछ त्याग भी अवश्य करना होगा,—यही जीवनका विश्वव्यापी विधान है। अन्यथा हमारे आभ्यन्तरिक जीवनका स्रोत रुक जायगा और वह अपनी निष्क्रिय जड़ताके कारण विनष्ट हो जायगा। इस प्रकार विस्तार और परिवर्तनसे कतराना भी झूठमूठ अपनी अक्षमताको स्वीकार करना है। यह तो इस बातको मान लेना है कि धर्म और दर्शनमें भारतकी सर्जन-शक्ति शकर, रामानुज, मध्व और चैतन्यके साथ ही समाप्त हो गयी और समाज-संघटनके क्षेत्रमें रघुनन्दन और विद्यारण्यके साथ। कला और काव्यके क्षेत्रमें यह या तो एक रिक्त एव असर्जक शून्यतामें ही विश्राम करना है या फिर सुंदर पर धिसे-धिसाये रूपों और प्रेरणाओंकी व्यर्थ एव निर्जीव पुनरावृत्तिमें। यह समाज-रचनाके उन रूपोंसे, जो ढह रहे हैं और हमारे प्रयत्नोंके बावजूद भी ढहते ही चले जायगे, चिपके रहना है और उनके गिरनेपर उनके नीचे अपने कुचले जानेका खतरा मोल लेना है।

जरूरत है एक विशाल और साहसपूर्ण परिवर्तनकी, क्योंकि छोटे-मोटे परिवर्तनोंसे हमारा काम नहीं चलेगा। और, किसी भी विशाल परिवर्तनपर जो आपत्ति उठायी जाती है उसे युक्तियुक्त-सा रूप केवल तभी दिया जा सकता है यदि हम उसे इस तर्कपर प्रतिष्ठित करें कि किसी संस्कृतिके बाह्य रूप उसकी भावनाका यथायथ लयताल होते हैं जिसे भग करते हुए हम उसकी भावनाको ही निकाल सकते हैं और उसके सामंजस्यको सदाके लिये छिन्न-भिन्न कर सकते हैं। हाँ, पर आत्मा यद्यपि तत्त्वतः नित्य-सनातन है और उसके सामंजस्य-के मूलसूत्र अपरिवर्तनीय हैं, तथापि उसकी रूपात्मक अभिव्यक्तिका वास्तविक गतिच्छद नित्य-परिवर्तनशील है। अपनी मूल सत्तामें तथा अपनी सत्ताकी शक्तियोंमें अपरिवर्तनीय होना किंतु जीवनमें समृद्ध रूपसे परिवर्तनशील होना—यही आत्माकी इस व्यक्त सत्ताका वास्तविक स्वरूप है। और हमें यह भी देखना है कि क्या इस क्षणका वास्तविक लय-ताल अभी भी एक सुरसंगितका निर्माण करता है अथवा कहीं वह निष्कृष्ट और अज्ञानी वादक-मंडलीके हाथोंमें पड़कर स्वरवैषम्यमें तो परिणत नहीं हो गया है और वह अब उस प्राचीन भावना-को पहलेकी तरह ठीक-ठीक या पर्याप्त रूपमें नहीं प्रकट करता। बाह्य रूपकी त्रुटिको स्वीकार करना अदर छिपी हुई भावनासे इन्कार करना नहीं है, बल्कि यह तो, जिस सत्य-का हम पोषण करते हैं उसके महत्तर भावी वैभव, उसकी पूर्णतर उपलब्धि, एव अधिक सुखद प्रवाहकी ओर अग्रसर होनेकी शर्त है। आया हम भूतकालद्वारा प्रदत्त अभिव्यक्तिसे अधिक महान् अभिव्यक्ति वस्तुतः प्राप्त कर सकेंगे या नहीं यह निर्भर करता है हमारे अपने ऊपर, सनातन शक्ति एव प्रज्ञाको प्रत्युत्तर देनेकी हमारी क्षमता, हमारे अदर विद्यमान शक्तिके प्रकाश, और हमारे कार्यकौशलके ऊपर, उस कौशलके ऊपर जो उस सनातन आत्मा-के साथ एक हो जानेपर प्राप्त होता है जिसे हम अपने प्रकाशके अनुपातमें व्यक्त करनेका प्रयास कर रहे हैं, योग कर्मसु कौशलम्।

[illegible]

बिना आत्मसात् किये या फिर आत्ममात् करनेका ढोंग करते हुए बाहरसे उधार लेना पड़ रहा है। जो कुछ हम कर रहे हैं उसका संपूर्ण आशय हम एक उच्च आभ्यतरिक एवं प्रभुत्वशाली दृष्टिबिंदुसे नहीं देख पाते, अतएव हम कोई कल्याणकारी समन्वय किये बिना केवल विपक्ष तत्त्वोंको संयुक्त करनेमें ही लगे हुए हैं। हमारे प्रयत्नोंका परिणाम संभवतः यही होगा कि आग धीमे-धीमे मुलगाकर तीव्र रूपमें भड़क उठेगी।

उग्र आत्म-रक्षाका अर्थ है इस आभ्यतरिक एवं मुद्गरगामी दृष्टिसे नव सृजन करना और इसके लिये जहां इस बातकी जरूरत है कि जो कुछ हमारे पास है उसे एक अधिक व्ययक्त एवं शक्तिशाली रूप दिया जाय, वहां यह भी आवश्यक है कि जो कुछ हमारे नये जीवनके लिये उपयोगी है और जिसे हमारी आत्माके साथ समन्वय किया जा सकता है उसे प्रभावशाली रूपमें आत्मसात् करनेकी छूट भी हमें प्राप्त हो। युद्ध, आघात और मघर्ष अपने-आपमें कोई निरर्थक सहार नहीं होते, वे तो कालके महान् लेन-देनके लिये एक उग्रतापूर्ण आवरण होते हैं। यहातक देखनेमें आता है कि अत्यंत सफल विजेता भी पराजितसे बहुत कुछ ग्रहण करता है और यदि कभी वह उग्र बहुत कुछको हथिया लेता है तो बहुत बार वह चीज उसे अपना वदी बना लेती है। पश्चिमी आक्रमण पूर्विय संस्कृतिकी रीति-नीति-योको वस्तु करनेतक ही सीमित नहीं है, इसके साथ ही, पश्चिम अपनी संस्कृतिको समृद्ध बनानेके लिये पूर्वकी अविकाश अमृत्य सपदाको चुपचाप तथा व्यापक और सूक्ष्म रूपमें अपनाता भी जा रहा है। अतएव अपने अतीतके गौरवमय वैभवको सामने लाकर उसे यूरोप और अमरीकामें उनकी ग्रहण-शक्तिके अनुसार यथेष्ट रूपमें फैला देनेसे भी हमारी रक्षा नहीं होगी। वह उदारता हमारी संस्कृतिपर आक्रमण करनेवालोंको समृद्ध और सज्जत बनायेगी, किंतु हमारे अंदर तो वह केवल एक ऐसा आत्म-विश्वास पैदा करनेमें ही सहायक होगी जिसे यदि एक महत्तर सृजन करनेके लिये सकल्प-शक्तिका रूप न दे दिया गया तो वह निरर्थक और यहातक कि पथभ्रष्ट करनेवाला ही होगा। हमें तो नयी एवं अधिक शक्तिशाली रचनाओंको लेकर इस आक्रमणका सामना करना होगा, वे रचनाएं आक्रमणका केवल निवारण ही नहीं करेगी बल्कि जहातक संभव तथा मानवजातिके लिये हितकर होगा वहातक वे आक्रमणकर्ताके देशमें प्रवेश कर युद्ध भी करेगी। इसके साथ ही, जो कुछ हमारी आवश्यकताओंके अनुकूल तथा भारतीय भावनाके अनुरूप है उस सबको हमें एक प्रबल सृजनशील सात्त्विकरणके द्वारा ग्रहण कर लेना होगा। कुछ दिशाओंमें, जो अभी बहुत ही कम हैं, हमने ये दोनों प्रयत्न आरंभ कर दिये हैं। अन्य दिशाओंमें हमने केवल एक विवेकहीन मिश्रणकी ही सृष्टि की है या फिर जल्दबाजीसे भरा, भड़ा और बिना पचाया हुआ अनुकरण भर किया है और अभी भी कर रहे हैं। अनुकरण, आक्राताके यंत्रों और उपायोंका स्थूल और अस्तव्यस्त अनुकरण कुछ कालके लिये उपयोगी हो सकता है, किंतु अपने-आपमें यह पराजय स्वीकार करनेका केवल एक अन्य प्रकार ही है। केवल उपयोग करना ही पर्याप्त

महीं उसे मरुमृताक साध आत्मसात् करने एवं भारतीय भावभावों अनुकूल बनानेकी भी आवश्यकता है। आज यह समस्या एक अत्यन्त विपन्नबुद्ध एवं अतिभीमकाय रूपमें उपस्थित है और हमने अभीतक उसपर बुद्धिमत्ता एवं अतर्कितम विचार नहीं किया है। आज दिन इस बातकी और भी तीव्र आवश्यकता है कि हम स्थितिसे प्रति जागरूक होकर एक मौलिक विचारधारा एवं एक ऐसी सचरतम क्रियाके साथ इसका प्रतिकार कर जिसके पीछे एक ज्ञान पूर्ण एवं आत्मकी अतर्कित विद्यमान हो और साथ ही जिसकी प्रजाप्ती भी सुनिश्चित हो। एक मास्कर देखें मय उपादानका प्रमुखपूर्ण एवं कामप्रद साध्यकरण सदा ही प्राचीन बाल में भारतीय प्रणिमाका अपना विधिज्ञ कुछ रहा है।

## क्या भारत सभ्य है ?

### तीसरा अध्याय

परंतु हमारे सामने यह जो विवाद उपस्थित है इसके मवधमे एक और भी दृष्टि है। उम दृष्टिसे देखनेपर इसका स्वरूप व्रसा नहीं रहता जैसा कि सस्कृतियोंके सघर्षके रूपमे स्थूल और उत्तेजक ढंगसे वर्णित किया गया है, बल्कि तब यह एक अत्यंत अर्थपूर्ण समस्या-के रूपमें हमारे सामने आता है, यह एक विचारोत्तेजक निर्देशका रूप ग्रहण कर लेता है जिसका प्रभाव केवल हमारी ही सभ्यतापर नहीं बल्कि जो भी सभ्यताए आजतक जीवित है उन सबपर पडता है।

प्राचीन दृष्टिकोणसे विचार करते हुए तथा मानवजातिके विकासमें प्राप्त सहायताके रूपमें विभिन्न सस्कृतियोंका मूल्यांकन करते हुए हम उक्त विवादके सास्कृतिक पहलूका उत्तर यो दे सकते हैं कि भारतीय सभ्यता एक ऐसी सस्कृतिका बाह्य रूप एव अभिव्यक्ति रही है जो मानवजातिकी किसी भी ऐतिहासिक सभ्यताके समान ही महान् है, वह धर्ममें महान् रही है, दर्शनमें महान् रही है, विज्ञानमें महान् रही है, अनेक प्रकारके चिंतनमे महान् रही है, साहित्य, कला और काव्यमें महान् रही है, समाज और राजनीतिके सगठनमें महान् रही है, शिल्प और व्यापार-व्यवसायमें महान् रही है। काले ढब्बे, स्पष्ट त्रुटिया और भारी कमिया भी अवश्य रही है, भला ऐसी सभ्यता कौनसी है जो सर्वांगपूर्ण रही हो, जिसपर गहरे कलक न लगे हो, जिसमें निष्ठुर नरक न रहे हो ? इसमें बड़े-बड़े छल-छिद्र और अनेक अध गलिया रही हैं, बहुतसी अन-जुती या अध-जुती जमीन भी रही है, पर कौनसी सभ्यता खाई-खदको एव अभावात्मक पहलुओंमें खाली रही है ? तथापि हमारी प्राचीन सभ्यता प्राचीन युग किंवा मध्ययुगकी सभ्यताओंके साथ अत्यंत कठोर तुलना करनेपर भी टिक सकती है। यूनानी सभ्यतासे कही अधिक उच्चाकाक्षी, अधिक सूक्ष्म, बहुमुखी, अनुसन्धानप्रिय और गभीर, रोमन सभ्यताकी अपेक्षा कही अधिक उच्च और कोमल, पुरानी मिश्री सभ्यतासे कही अधिक उदार और आध्यात्मिक, अन्य किसी भी एशियाई सभ्यतासे कही अधिक विशाल और मौलिक, अठारहवीं सदीसे पहलेके यूरोपकी सभ्यतासे कही अधिक बौद्धिक, इन सब सभ्यताओंमें जो कुछ या उस सबकी तथा उससे भी अधिककी स्वामिनी यह भारतीय सभ्यता सभी



अतीत मानव-संस्कृतिमाने अधिक शक्तिशाली आत्मस्थित प्रेरणावासी और महाप्रतापधामी रही है।

और यदि हम वर्तमानकी तथा प्रगतिशील काल-मृग्यके फलप्रद बायोकी दृष्टिसे देखें तो हम कह सकते हैं कि यहाँ हमारी अवनीतिक होने हुए भी सब कुछ बने जातेमें ही नहीं है। यह गैर है कि हमारी संस्कृतिक बहुतसे विविध-विधान अव अनुपयोगी और अजरित हो गये हैं और कुछ दूसरे विविध-विधानोंको जड़-मुक्त बचलन और नया करनेकी जरूरत है। परंतु यह बात तो यूरोपीय संस्कृतिक चारों ओर समान रूपसे कही जा सकती है क्योंकि हाल ही में यह जो इतनी अधिक प्रगतिशील हो उठी है और अधिक तेजीके साथ उसने अपने आपकी अवस्थाओंके अनवरत बनानेका जो अभ्यास चला है उसका बहुत बड़ा भाग अब सब गया है और अनुपयुक्त हो गया है। सब बुनियात रखते और पतनके हाते हुए भी भारतीय संस्कृतिक मूल भाव उसके केंद्रीय विचार उसके घेष्ठ आदर्श आज भी बेवस भारतके लिये ही नहीं अपितु समस्त मानवजातिके लिये संदेश दिये हुए है। और हम भारतवासी तो यह मानते हैं कि वह भाव विचार एवं आदर्श नयी आवश्यकता एवं मानवके सपनेमें जा कर अपने अंदरने हमारी समझाओंके ऐसे समाधान निवास सकते हैं जो पश्चिमी सोलैमि उधार लिये गये पुराने समाधानोंके समान ही बल्व उनसे भी बही अधिक अच्छे होंगे। परंतु मृतकालकी तुलनाओं और वर्तमानकी आवश्यकताओंके अनिश्चित आदर्श मरिष्यका भी एक दृष्टिकोण है। कुछ और सुदूरतर लक्ष्य भी है जिसकी ओर मानवजाति बढ़ रही है और वर्तमान काल तो उनका निमित्त एक स्पष्ट अभीप्सामात्र है और इसके बाद तुरंत ही आनंदाना निष्कल मरिष्य जिस हृदय आज एक आशाएं रूपमें देख रहे हैं और ध्वस्त रूप देनेका मन कर रहे हैं उस आदर्श मरिष्यकी एक स्पष्ट आत्मिक अवस्थामात्र है। कुछ हम अमिद्ध आदर्शमूल विचार है जो आधुनिक मनके लिये तो रामराज्यके स्वप्नमात्र है किंतु एक अधिक चिरमिंत मानवजातिक लिये व उसके दैनिक जीवनके सामान्य अंग बन सकते हैं वर्तमानके सुपरिचित विचार बन सकते हैं उस वर्तमानके जिस छादकर मानवजातिको आज बढ़ता है। आधुनिक यह वा मरिष्य अनीतक चरितार्थ नहीं हुआ है इसकी दृष्टिसे भारतीय संस्कृतिकी स्थिति बड़ी गहराई है वया उसके लिये भारतीय संस्कृतिक प्रथम विचार एक प्रमुख शक्तिवा हमारे मार्गदर्शक व्यापारिक या हमारी सहायक शक्तिया हैं अथवा वया उनका अंग अपन आगम ही वा जाता है और पृथ्वीके आगामी युवाकी विकास परा सभाजनिकोंका आननेकी क्षमता उभरती है।

वर्तमानकी वया स्वयं प्रगतिशील विचार ही एक आन पावना है क्योंकि उनका ग्यास है कि मानवजाति निरंतर एक ही वृत्तपर घूमा करती है। अथवा व यावक मानते हैं कि मानवजाति वर्तमान हृदय अचिरांतम अनीतम ही हो लक्ष्य है और आज हम हालत एवं अवर्तनीकी ही दिशामें जा रहे हैं। परंतु यह वा ग्याति है निरंतर अंगम लक्ष्य होता है जब

हम अतीतके उच्च ज्योतिषिखरोपर तो अत्यधिक दृष्टि डालते हैं और उसकी अधिकारमय छायाओको भुला देते हैं अथवा जब हम वर्तमानके अधिकारमय स्थानोकी ओर अत्यधिक ध्यान देते हैं और इसकी प्रकाशदायी शक्तियो एव अधिक सुखकर आशामय पहलुओकी उपेक्षा करते हैं। इस भावितिके उत्पन्न होनेका एक कारण यह भी है कि अपनी प्रगतिको सर्वदा एक जैसी होती हुई न देख उससे हम एक गलत सिद्धांत निकाल लेते हैं। बात यह है कि प्रकृति हमारा जो विकास साधित करती है उसे वह प्रगति और अधोगति, दिन और रात्रि, जागरण और निद्राके लय-तालके द्वारा ही साधित करती है, कुछ परिणामोको अल्प-कालके लिये आगे बढ़ाया जाता है और उनके लिये कुछ दूसरोकी बलि दे दी जाती है यद्यपि पूर्णताके लिये वे भी पहलोके समान ही वाछनीय होते हैं। इस प्रकार, स्थूल दृष्टिवालोको हमारी उन्नतिमें भी अवनति दिखायी दे सकती है। यह मानी हुई बात है कि प्रगति उस प्रकार सुरक्षित रूपसे एक सीधी रेखामें ही आगे नहीं बढ़ती जाती जिस प्रकार अपने सुपरिचित मार्गका निश्चित ज्ञान रखनेवाला मनुष्य आगे ही आगे बढ़ता जाता है या जिस प्रकार एक सेना किसी निष्कटक भूखंडको या नक्शेमें भलीभांति अंकित अनधिकृत प्रदेशोको लेती हुई बढ़ती चली जाती है। मानव-प्रगति बहुत कुछ एक ऐसा अभियान है जो अज्ञात प्रदेशमेंसे होते हुए किया जाता है और वह अज्ञात प्रदेश अप्रत्याशित आक्रमणो एव परेशान करनेवाली बाधाओंसे भरा हुआ होता है, बहुधा यह प्रगति ठोकरे खाती है, अनेक स्थलोपर यह अपना मार्ग खो बैठती है, एक ओरकी कोई चीज पानेके लिये यह दूसरी ओरकी चीजका त्याग करती है, अधिक व्यापक रूपमें आगे बढ़नेके लिये यह प्राय ही अपने पैर पीछे खींच लाती है। अतीतके साथ तुलना करनेपर वर्तमान सदा अच्छा ही नहीं सिद्ध होता, यहातक कि, जब वह समूचे रूपमें अधिक उन्नत होता है तब भी वह हमारे आंतरिक या बाह्य कल्याणके लिये किन्ही आवश्यक दिशाओंमें अवनत हो सकता है। पर पृथ्वी आखिरकार आगे बढ़ती ही है (Eppur si mouve)। असफलतामें भी सफलताके लिये तैयारी चल रही होती है हमारी रातोमें एक महत्तर उपाका रहस्य छिपा रहता है। हमारी वैयक्तिक उन्नतिमें तो यह बात प्राय ही अनुभवमें आती है, किंतु मानव-समष्टि भी बहुत कुछ इसी ढंगसे आगे बढ़ती है। प्रश्न यह है कि हम किस ओर बढ़ रहे हैं अथवा हमारी यात्राके सच्चे मार्ग और पड़ाव कौनसे हैं।

पाश्चात्य सभ्यताको अपनी सफल आधुनिकतापर गर्व है। परंतु ऐसा बहुत कुछ है जिसे इसने अपने लाभोकी उत्सुकतामें गवा दिया है और ऐसा भी बहुत कुछ है जिसके लिये प्राचीन लोगोंने प्रयास किया था पर जिसे पूरा करनेकी इसने चेष्टातक नहीं की। ऐसी चीजें भी बहुत-सी हैं जिन्हें इसने अघैर्य या अवज्ञाके कारण जानबूझकर फेंक दिया है, इससे इसकी अपनी ही महान् क्षति हुई है, इसका जीवन क्षत-विक्षत हो गया है, इसकी संस्कृति त्रुटिपूर्ण रह गयी है। पेरिक्लिस (Pericles) या दार्शनिकोके युगके किसी प्राचीन

प्रीति को यदि सहसा इस सदी में ल आया जय तो वह बुद्धि की अपरिमित प्राप्ति में ममके विस्तार बुद्धि की आधुनिक बहुमुखता और विज्ञान की अत्यंत प्रवृत्ति अत्यंत सिद्धांतों की रचना करने और ठीक-ठीक विवरण देने की क्षमता को देखकर आश्चर्यचकित रह जायगा। विज्ञान की आश्चर्यजनक उन्नति और इसके अतिमहान् आविष्कारों की इसकी विपुल शक्ति समृद्धि और इसके संशोधन की सूक्ष्मता एक आश्चर्यजनक प्रतिभा की अद्भुत-कर्मों शक्तिकी वह निःसंकोच सराहना करेगा। आधुनिक जीवन की बिगड़ हलचल और स्पष्टता को देखकर वह मुग्ध और विस्मित होने के बजाय अविमूढ और विमुक्त हो उठेगा। पर साथ ही इसकी कुदृष्टता और असम्यक्त के निर्दोष स्तूप इसके विद्वान् बाह्य उपयोगितावादी प्राणिक मोक्ष के लिये इसके कठोर-कोलाहल इसकी विकसित की हुई क्षमता ही जीवन की अस्वाभाविक अतिरंजना और अस्वस्थता को देखकर वह बुद्धिपूर्वक मुह फेर लेगा। इसमें उध इस बात का पुष्कल और स्पष्ट-सा प्रमाण दिया जायेगा कि जो बर्बर यहां किसी समय विजयी था वह आज भी पूरी तरह से विजित नहीं हुआ है बल्कि जीवन ही बचा हुआ है। जहां वह इसके बौद्धिक ज्ञान को और जीवन की मशीनरी पर विचार-शक्ति एवं वैज्ञानिक बुद्धि के सर्वत्र प्रयोग का स्वीकार करता है वहां उसे यह बात जल्द ही कि उसने पिछले जिनमें मन और अंतरात्मा संबंधी आधुनिक जीवन पर मात्र प्रधान बुद्धि का उपयोग और उन्नत प्रयोग करने का जो प्रयास किया था उसका यहाँ सबका अभाव है। वह देखेगा कि इस सम्प्रदाय सबरता तो एक विशालीय बन्य बनी हुई है और तेजोमय आवर्त मन कुछ क्षेत्रों में तो पराभूत और क्षोभित हो गया है और वह कम क्षेत्रों में एक उपेक्षित परदेसी।

उपर्युक्त अनेकाने महान् आध्यात्मिक मानकों को बुद्धि और जीवन की इस नव विचार कर्मस्थिति एक प्रकार की पुनरावृत्ति के अनुभव होया। मनुष्य में जो कुछ भी अत्यंत महान् है तथा जो हम अपने आपसे ऊपर उठाते हैं उसकी हमसे उपेक्षा देखकर उन मानकों का इसकी सम्यक्ता एक असाधारण अनुभव होगा जो उन्हें एक-एक कर पीड़ा पहुंचायेगा। भौतिक प्रवृत्ति नियमाधी व्यवस्था लगभग हमारी जो मरणा कोष एवं उपलब्धि अर्थात् आत्मा स्वाम्यवर्ती उपलब्धि दीर्घायु प्राप्त पूर्ण ज्ञान विपुल ही रही और आज भी अनेकाने ज्ञान की अन्तर्गत है उस गीत और शक्तिकी पूर्ति उसकी क्षमता में हमारे भौतिक आधिपत्याने गरी हो गया।

परन्तु एक विपदा विचारक सम्प्रदाय में सुनने विज्ञान की एक विषय अन्तर्गत एवं मानवप्रवृत्ति एक अत्यंत नव मरणापूर्ण मोक्ष समानता अधिक एवम् करेगा। और तब वह स्मृति गमन पावे कि इसमें हम अभी बड़ी-बड़ी प्राप्ति का हुई है जो अंतिम पूर्विका के लिये अत्यंत सुखदायक है जो ही वे एक भारी जीवन पर तथा न प्राप्त हुई है। हमारी प्राप्ति करने गरी गरी है कि आज ज्ञान का एक नवीन अधिपत्या पाया है और अनेकाने प्रभाव को अन्तर्गत और विज्ञानी-रक्षा अधिपत्या प्रभाव दिया गया है हमारी प्राप्ति

केवल इतनी ही नहीं है कि विज्ञानकी उन्नति हुई है और हमारी परिस्थितिपर विजय पानेके लिये इसका प्रयोग हुआ है, अपरिमित साधनोपकरणोंका निर्माण तथा उनका विशाल उपयोग किया गया है, मुख-मुक्तिधोके अन्न छोटे-मोटे गाधन और अदम्य शक्तिशाली मशीने तैयार की गयी है तथा शक्तियोंका अथक दुग्पयोग किया गया है। वल्कि इस सबके अतिरिक्त, अनेक महान् आदर्शोंका एक प्रकारका विकास भी हुआ है जो बहुत ऊँचे न मही पर शक्तिशाली अवश्य है, और साथ ही समूचे मानवसमाजके कार्य-कलापपर प्रभाव डालनेके लिये उनका प्रयोग करनेका यत्न भी किया गया है, भले ही वह बाहरी और इसलिये वृष्टिपूर्ण क्यों न रहा हो। यह ठीक है कि बहुत-सी चीजोंका हानि या विलोप हो गया है, किंतु उन्हें नये विरसे प्राप्त भी किया जा सकता है, भले ही इसमें कुछ कठिनाई क्यों न हो। जब एक तार मनुष्य अपने अतर्जिवनको फिरसे ठीक ढर्रेपर ले आया तो वह देखेगा कि इसकी साधन-संपदामें तथा नमनीयताकी शक्तिमें वृद्धि ही हुई है, इसे एक नयी कोटिकी गभीरता और विशालता प्राप्त हुई है। और तब हममें बहुत-सी पूर्णता प्राप्त करनेका एक लाभदायी अभ्यास पड़ जायगा और अपने बाह्य सामूहिक जीवनको हम अपने उच्चतम आदर्शोंकी ठीक-ठीक प्रतिमूर्ति बनानेका सच्चा प्रयत्न करने लगेगे। बाह्य विप्लव और बहिर्मुख प्रवासके इस युगके बाद जो महत्तर आंतरिक विस्तार होनेकी संभावना है उसके सामने आजके धनस्थायी हानियोंकी कोई गिनती नहीं।

दूसरी ओर, यदि उपनिषत्काल, बौद्ध काल या परवर्ती उच्च-साहित्यिक युगके किसी प्राचीन भारतीयको आधुनिक भारतमें लाया जाय और वह इसके जीवनकी हानि-युगमें सबध रखनेवाली बहुत-सी बातोंपर दृष्टि डाले तो उसे और भी अधिक विषादकारी संवेदन होगा, उसे यह अनुभव होगा कि राष्ट्र और संस्कृतिका सर्वनाश हो गया है, वे उच्चतम शिखरोंमें पतित होकर ऐसे निम्न स्तरोंपर आ पहुँचे हैं जिनसे फिर उबरनेकी भी आशा नहीं। वह संभवतः अपनेसे यह पूछेगा कि भला इस पतित सततिने अतीतकी इस महान् सभ्यताकी क्या वृद्धि कर डाली है। उसे यह देखकर आश्चर्य होगा कि जब इन लोगोंको प्रेरित करने, ऊँचे उठाने तथा और भी महत्तर पूर्णता एवं आत्म-अतिक्रमणकी ओर ले चलनेके लिये इतना अधिक मौजूद था तब भला कैसे ये इस निश्चित और जड़ अस्तव्यस्ततामें आ गिरे और, भारतीय संस्कृतिके उच्च प्रेरक भावोंको और भी गभीरतर एवं विशालतर परिणतियोंतक विकसित करनेके बदले उन्हें भद्दी अभिवृद्धिसे लद जाने दिया, उन्हें कलुषित, विगलित और नष्टप्राय होने दिया। वह देखेगा कि मेरी जाति भूतकालके बाह्य आचारों, खोखली और जीर्ण-शीर्ण वस्तुओंसे चिपकी हुई है और अपने उदात्ततर तत्त्वोंका नौ-दशमांश खो बैठी है। वह उपनिषदों और दर्शनोंके वीरतापूर्ण कालकी आध्यात्मिक ज्योति और शक्तिके साथ वादकी सामसिकता या हमारे दार्शनिक चिंतनकी तुच्छ, टूटी-फूटी और अधूरे रूपमें उधार ली हुई क्रियाकी तुलना करेगा। उच्च साहित्यिक युगकी बौद्धिक जिज्ञासा, वैज्ञानिक उन्नति,

मन्त्र-गीत साहित्यिक एवं कथामय महत्ता और धष्ट एवं प्रचुर उद्भावन-शक्तिके परभाव पर्याप्त अथ पवन अर्थात् प्रातिकी मानसिक बहिष्ता गतिहीनता पर पुनरावृत्ति सर्वप्रथम बोधिका अपभ्रष्ट दुर्बलता बन्धकी बीर्षकायीय बंध्यता और विज्ञानका विकोप किं हस्तक पश्य गया है यह देखकर वह ब्रह्म रह जायगा। नीधकी और यज्ञावास्तवार्थ उतर भाग प्राचीन दक्षिणाणी संकल्प और तपस्याका क्षीण हो जाना और इच्छासक्तिका प्रायः निराश्रयता का जाना देखकर वह भाऊ-भाऊ भागू रायगा। प्राचीन युगकी अधिक सरल और अधिक अप्रत्याप्त युक्तियन मुख्यवस्तुके स्थानपर उस एक पक्षका द्वेवादी अस्तव्यस्त अप्रत्याप्त व्यवस्था विपत्तायी देगी जिसका न कोई केंद्र होगा और न कोई व्यापक सम व्यवस्था विचार। उसे किसी उच्चरी समान-व्यवस्थाक वर्णन नहीं होगा बल्कि वह देखेगा कि सारी व्यवस्था ही बिह्वल हो रही है और वह बिह्वल कही तो कुछ समयके लिये रही है और कहीं कहीं तबकी सार्व बहनी जा रही है। जो महाम् सम्पत्ता अपनेको जब स्वाभाव अनुभव ब्रह्ममे पर भी जो दूसराम ग्रहण की हुई बन्धुको आरमभन्त करने और फिर उसमे वम गुण प्रतिदान करनेकी क्षमता रखनी भी उस सम्पत्ताके स्थानपर वह एक एकी समझने सम्पत्ता। देखेगा जो बाह्य बन्धुकी शक्तिपोंको और विरोधी परिस्थितिके दबावा निमित्त भावने या बहम कुछ एक निष्प्रभाव आरम्भिक प्रतिक्रियाओंके साम सहन करता है। जना ही मरी पर समय का उसे ऐसा दिवापी देता कि इस बैराने भद्रा और आत्म-विश्वासकी प्रतीति अधिक नमी हो गयी है कि इसमें मनीषी बाहरसे आयी हुई पर शिक्षाया मन्त्रिने लिये अपन प्राचीन भावों और भावोंका मन्त्रियामट करनेके लिये लाभा-पित ३। निम्नदेख वह यह भी देखेगा कि परिवर्तनका प्रस्ताव हो चुका है पर छावक उस इस बानम गदेह हो जाता है कि यह परिवर्तन रिक्तता यहाँ-तक पहुँचा है जबका क्या न इतना दाँतगारी ३ कि मनुष्य मनुषी क्या कर सके क्या यह इतना सामर्थ्य रखता ३ कि समस्त जाति का उसकी विचारार्थ बनता और इच्छानामे ऊपर उठा सके क्या यह इतना आर्तार्थ है कि प्राचीन भावनाएँ नव अर्थपूर्ण रूपों पर गठन करनेके निमित्त एक बनन और मरन मन्त्रायामक प्रवृत्ति कागदनीय कर सक।

[illegible]

विकास हुआ, कई आध्यात्मिक तथा अन्यान्य प्रकारकी प्राप्तिया हुईं जो भविष्यके लिये अत्यंत महत्त्वपूर्ण थीं। और अवनति एव पतनके निकृष्टतम कालमें भी भारतकी आत्मा मर नहीं गयी थी, वल्कि वह केवल सोई हुई, ढकी हुई और पाशोंसे जकड़ी हुई थी। अब जब कि वह अपनेको जगानेवाले अनवरत आघातोंके दबावके प्रत्युत्तरस्वरूप एक शक्तिशाली आत्मोद्धारके लिये उठ रही है, वह देखती है कि उसकी निद्रा तो केवल एक पर्दा थी जिसकी ओटमें नयी शक्तियाँ तैयारी हो रही थीं। जहाँ उच्च अध्यात्मभावित मन, और आध्यात्मिक सकल्पकी सुमहान् शक्ति अर्थात् तपस्या, जो प्राचीन भारतकी विशेषताएँ थी—ये दोनों ही अपेक्षाकृत कम देखनेमें आती थी, वहाँ हमें चेतनाके निम्न स्तरोंपर आध्यात्मिक भावावेश, और आध्यात्मिक सवेगके प्रति सवेदनशीलता—ये दोनों ही नयी प्राप्तियाँ हुईं जिनका पहले नितांत अभाव था। वास्तुकला, साहित्य, चित्रकला, भास्कर-विद्याने अपनी प्राचीन गौरव-गरिमा, शक्ति और श्रेष्ठता तो गवा दी किंतु उन दूसरी शक्तियों और प्रेरणाओंको उद्बुद्ध किया जो कोमलता, सुस्पष्टता और श्री-सुषमासे संपन्न थी। उच्च शिखरोंसे निम्न स्तरोंपर अवतरण अवश्य हुआ, पर वह एक ऐसा अवतरण था जिसने अपने मार्गमें ऐश्वर्य-वैभवका संग्रह किया, जो आध्यात्मिक खोज तथा उपलब्धिकी परिपूर्णताके लिये आवश्यक था। हमारी प्राचीन सस्कृतिके ह्रासको इस रूपमें भी देखा जा सकता है कि वह पुरानी रीति-नीतियोंका एक ऐसा क्षय और विनाश था जिसकी जरूरत थी ताकि नये सृजनके लिये मार्ग साफ हो सके और इतना ही नहीं वल्कि, यदि हम चाहे तो, एक अधिक महान् और अधिक पूर्ण सृजन भी हो सके।

कारण, अतंतोगत्वा सत्ताकी भीतरी इच्छा ही घटनाओंको उनका वास्तविक मूल्य प्रदान करती है जो प्रायः ही एक अप्रत्याशित मूल्य होता है, ऊपरमें दीखनेवाले तथ्यका रंग-रूप तो भ्रममें डालनेवाला चिह्न होता है। यदि किसी जाति या सभ्यताकी आभ्यन्तरिक इच्छा मूल्यका आलिंगन करनेकी हो, यदि वह अवनतिजनक उदासीनता और मुमूर्षुकी हस्तक्षेप न करने देनेकी इच्छाके साथ चिपकी रहे या शक्तिशाली होते हुए भी विनाशकारी प्रवृत्तियोंपर अवबत् आग्रह करे अथवा यदि वह केवल मृत युगकी शक्तियोंको ही स्नेहके साथ सजोये और भविष्यकी शक्तियोंको अपनेसे दूर हटा दे, यदि वह अतीत जीवनको भावी जीवनकी अपेक्षा अधिक पसंद करे, तो कोई भी चीज अवश्यभावी विघटन या विध्वंसमें उसकी रक्षा नहीं कर सकेगी, यहातक कि विपुल शक्ति, साधन-संपदा और बुद्धि, जीवनके लिये आह्वान करनेवाली शत-शत पुकारें और निरंतर प्रदान किये गये अवसर भी उसे विनाशसे नहीं बचा सकेंगे। परंतु यदि उसके अंदर दृढ़ आत्म-विश्वास उत्पन्न हो जाय, जीनेकी प्रवृत्ति इच्छा जागृत हो उठे, यदि वह आनेवाली वस्तुओंकी ओर खुल जाय, भविष्यको और उसके द्वारा प्राप्त होनेवाली वस्तुओंको अधिकृत करनेकी इच्छुक हो और जहाँ कहीं वह (भविष्य) विरोधी प्रतीत हो वहाँ वह उसे बदल देनेकी शक्ति रखनी हो, तो वह विरोध और

पराजयसे भी अदम्य विजयही दक्षित लीज सकती है और ऊँची विजयता एव पतनही मरुत्तमासे नवजीवनही ओजस्वी ज्वालाक रूपसे एव मरुत्तम जीवनही ज्वालिनी और उठ सकती है। भारतीय सभ्यता अपनी आत्माकी चिरंतन चमत्कार द्वारा सदा ही यही करती रही है और यही करनेके लिये आज उसका पुनरुत्थान हो रहा है।

भूतकालके आदर्शकी महत्ता इस बातका आश्चर्यजनक लेनी है कि भविष्यके आदर्श और भी महान् होंगे। अतीत प्रयास एव शक्ति-आमर्षक पो- जा कुछ निहित या उसका सफल विस्तार ही किसी सङ्कटिके पीछित होनेका एकमात्र स्थायी प्रमाण हुआ है। इसका यह अर्थ हुआ कि सभ्यता और चरित्रता में शोना ही सार सर्वथा सापेक्ष अर्थ रखते हैं। कारण भावी विकासक्रमके दृष्टिकोणसे देखें तो यूरोप और भारतकी सभ्यताएँ अपने सर्वोत्तम रूपमें भी केवल अधूरी प्राप्तियाँ रही हैं ऐसी भीमी उपाय रही है जो आनवासे प्रत्यक्ष सभ्यताकी सूचना देती है। इस दृष्टिबिबुधे न तो यूरोप कभी पूर्ण रूपसे सम्यक् रहा है और न भारत और न ही मानवजाति की कोई अन्य जाति वेद या महादीप सभ्य एवं मनीषीय मानव जीवनका संपूर्ण रहस्य इनमेंसे किसीकी भी पकड़में नहीं आया है जो वाङ्मना रहस्य प्राप्त करनेमें ये सफल भी हुए उसे भी इनमेंसे किसीने संपूर्ण अनर्द्धि या पूर्णतया जागरूक सभ्यताके साथ जीवनमें व्यवहार नहीं किया है। यदि हम सभ्यताकी परिभाषा इन अर्थोंमें करें कि यह आत्मा मन और बुद्धि का सामंजस्य है तो भला बड़ा यह सामंजस्य पूर्ण या सर्वथा वास्तविक रूपसे चरितार्थ हुआ है? प्रत्यक्ष बुद्धि और बुद्धिवादी विषयताएँ कहाँ नहीं रही हैं? सामंजस्यका समग्र रहस्य अपने अगोप्य-समग्र कहाँ पूर्णतया अभिव्यक्त हुआ है अथवा जीवनका पूर्ण समग्र एक सत्ताजनक स्थायी एव अविच्छिन्न आरोहणशील स्वर-संगतिकी विजयताकी रस-काराके रूपमें कहाँ विकसित हुआ है? इतना ही नहीं कि मानवजीवनपर प्रत्यक्ष दृष्टित यह बात कि 'जीमूत' जलक मन-संज्ञ-सर्वजन देखनेमें आते हैं अपितु जिन बहुतसी चीजोंको हम आज समझनेके साथ ग्रहण करते हैं जिन बहुतसी चीजोंपर हम आज गर्व करते हैं उन सबको भावी मानवता शायद मनुज ही निरी चरित्र या कम-संज्ञम अर्थ चरित्र एव मरुत्तमकी भीज समझेगी। अपनी जिन प्राप्तिओंको हम आज भी वस्तुएँ मानते हैं उनकी यह कहकर निष्ठा की जायगी कि ये अपनेसे सन्तुष्ट अपूर्ण वस्तुएँ हैं जो अपनी श्रुति-मो- के प्रति अभी हैं जिन विचारोंकी हम एक मानव्योतिके लक्ष्यमें प्रयत्न करते हैं वे अर्थ प्रकाश या फिर अंधकार प्रतीत होते हैं। हमारे जीवनके अनेक आधार-अनुष्ठान जो प्राचीन या महातक कि सनातन होनेका दावा करते हैं—आत्मा वस्तुओंके प्रत्यक्ष बाह्य रूपको सनातन कहा जा सकता हो—कीण होकर विरक्त हो जायसे इतना ही नहीं वरन् अपने सर्वश्रेष्ठ सिद्धांतों और आदर्शोंको हम अपने अन्तरमें जो आधार देते हैं वे भी शायद भविष्यसे अधिक याही माग करगे कि उन्हें समस्त-वृत्तक स्वीकार किया जाय। एसी चीजें बहुत कम हैं जिन्हें विचार और परिवर्तनमें नहीं नुसलता पड़ेगा एव स्थायित्वमें नहीं

गुजरना पड़ेगा जिसके हो जानेपर मभव है कि उन्हें पहचाना ही न जा सके, या एक नये समन्वयमें शामिल होनेके लिये थोड़ा सुधार नहीं स्वीकार करना पड़ेगा। अतत, आगामी युग आजके यूरोप और एशियाको शायद बहुत कुछ उमी तरह देखेंगे जिस तरह हम जगली जातियो या आदिवासियोंको देखते हैं। और यदि भविष्यसे हम यह दृष्टिकोण प्राप्त कर सके तो निःसंदेह यह एक अत्यंत प्रकाशप्रद एवं त्रिआशील दृष्टिकोण होगा जिससे हम अपने वर्तमानको परख सकेंगे, परंतु यह प्राचीन और आजतक जीवित सभ्यताओंके हमारे तुलनात्मक मूल्यांकनको निरर्थक नहीं बना देता।

कारण, यह अतीत और वर्तमान उस भविष्यके महान् सोपानोंका निर्माण कर रहे हैं और जो भविष्य इनका स्थान लेगा उसमें भी इनकी बहुतसी चीजें बनी रहेंगी। हमारे अपूर्ण सांस्कृतिक प्रतीकोंके पीछे एक स्थायी भावना है, जिसे हमें दृढ़तापूर्वक पकड़े रहना होगा और जो भविष्यमें भी स्थायी रूपसे बनी रहेगी। कुछ एक मौलिक प्रेरणाएँ या प्रमुख विचार-शक्तियाँ हैं जिनका त्याग नहीं किया जा सकता, क्योंकि वे हमारी सत्ताके अत्यंत महत्त्वपूर्ण तत्त्वके अंग हैं, हममें हमारे अदरकी प्रकृतिका जो लक्ष्य है उसके अंग हैं, हमारे स्वधर्मके अंग हैं। परंतु ये प्रेरणाएँ, ये विचार-शक्तियाँ, राष्ट्रके लिये हो या समूची मानवजातिके लिये, केवल इनी-गिनी और सारत सरल होती हैं और साथ ही नित्य-नवीन, विविधतापूर्ण एवं प्रगतिशील ढंगसे प्रयोगमें लाने योग्य होती हैं। इनके अतिरिक्त बाकी सब हमारी सत्ताके कम भीतरी स्तरोंकी चीजें होती हैं और उसे परिवर्तनके दबावके वशीभूत होना ही होगा तथा युग-भावनाकी प्रगतिशीली मांगोंको पूरा करना ही होगा। वस्तुओंमें यह स्थायी मूलभाव विद्यमान है, और हमारे अदर यह अटल स्वधर्म अर्थात् हमारी प्रकृतिका विधान भी विद्यमान है, परंतु क्रमशः रूप ग्रहण करनेके नियमोंकी एक कम अनिवार्य बारा भी है, आत्माके ताल-छंद, बाह्य रूप, प्रवृत्तियाँ, प्रकृतिके अभ्यास आदि भी हैं और ये परिवर्तनोंका, युगधर्मका अनुगमन करते हैं। मनुष्यजातिको स्थायित्व और परिवर्तनके इस दोहरे नियमका अनुसरण करना होगा या फिर उसे ह्रास और क्षयका दंड भोगना होगा जो इसके सजीव केन्द्रतकको कलुषित कर सकता है।

इसमें संदेह नहीं कि प्रत्येक विघटनकारी आक्रमणका प्रतिकार हमें पूरे बलके साथ करना होगा, परंतु इससे कहीं अधिक महत्त्वपूर्ण बात यह है कि अपनी अतीत उपलब्धि, वर्तमान स्थिति और भावी सभावनाओंके सबधमें, अर्थात् हम क्या थे, क्या हैं और क्या बन सकते हैं इस सबके सबधमें हम अपनी सच्ची और स्वतंत्र सम्पत्ति निश्चित करें। हमारे अतीतमें जो कुछ भी महान्, मौलिक, उन्नतिकारक, बलदायक, प्रकाशदायक, जयशील एवं अमोघ था उस सबका हमें स्पष्ट रूपसे निर्धारण करना होगा। और फिर उसमेंसे भी जो कुछ हमारी सांस्कृतिक सत्ताकी स्थायी मूल भावना एवं उसके अटल विधानके निकट था उसे साफ-साफ जानकर हमें उसे अपनी सभ्यताके सामयिक बाह्य रूपोंका निर्माण करनेवाली अस्थायी वस्तु-



आते पूरक कर सेना होगा। कारण मृतकालमें जो कुछ भी महान् वा उस सबको ज्योत्स्ना-  
त्पा सुरक्षित नहीं रखा जा सकता और न उसे अनंत कालतक बार-बार पुहराया ही जा  
सकता है क्योंकि हमारे सामने नयी आवश्यकताएं आती हैं अग्राग्य दाब उपस्थित होते  
हैं। परंतु हमें इस बातका भी विचार करना होगा कि हमारी संस्कृतिमें ऐसी चीजें कौन-  
सी थी जो नुटियाये मुक्त थी किंवा ठीक तरहसे नहीं समझी गयी थीं जो या तो अपूर्ण  
हपसे गठित थी अथवा केवल युगकी सीमित आवश्यकताओं या प्रतिकूल परिस्थितियोंके ही  
उपयुक्त थीं। क्योंकि यह दावा करना सर्वथा निरर्थक है कि प्राचीन युगकी महान्ता कि  
उसके अत्यंत दूरबमय कालकी भी सभी वस्तुएं पूर्ण रूपसे संप्रहनीय थी और वे मानव  
मन एवं आत्माकी परमोच्च कोटिकी प्राप्तिदात्री थीं। उसका दाव हमें इस अतीतकी अपने  
वर्तमानके साथ तुलना करनी होगी और अपनी अवनतिके कारणोंको समझना तथा अपने  
दोषों और रोगोंका इलाज ढूँढना होगा। अपने अतीतकी महान्ताका दाव हमारे लिये ऐसा  
आकर्षक एवं सम्मोहक नहीं बन जाना चाहिये कि वह हमें अकर्मव्यताकी ओर बसीठकर  
मृत्युके मुक्तम से बाध बन्धित उसे एक नवीन और महत्तर प्राप्तिके लिये एक प्रेरणाका  
काम करना चाहिये। परंतु वर्तमानकी समालोचना करते हुए हमें एकपक्षीय भी नहीं बन  
जाना चाहिये और न हमें हम जो कुछ है या जो कुछ कर चुके हैं उस सबकी मूर्खतापूर्ण  
निपेक्षणाके साथ निंदा ही करनी चाहिये। न तो हमें अपने अवनतकी झुट्टी बड़ाई करनी  
चाहिये या उसपर मुकुम्मा ही चढ़ाना चाहिये और न ही विदेशियोंकी बाहबाही कूटनेके लिये  
अपने पैरों आप कुल्हाड़ी ही मारनी चाहिये बल्कि हमें अपनी असली बुद्धिमत्ता तथा इसके  
मूल कारणोंकी ओर ध्यान देना चाहिये पर साथ ही अपने अक्षमताकी तत्त्वों एवं अपनी  
स्वाधीनताके अभाव और अपना नव-निर्माण करनेकी अपनी विद्याकी प्रेरणाकोपर हमें और  
भी कुछ मनोमनाके साथ अपनी वृष्टि गढ़ानी चाहिये।

एक दूसरी मुद्दा हमें पश्चिम और भारतके बीच की करनी होगी। यदि हम यूरोप  
और भारतके अंदरूनपर निष्पक्ष मनसे विचार करें तो हम देख सकते हैं कि पश्चिमने क्या-  
क्या उपलब्धताएं प्राप्त की हैं वह मानवजातिके लिये कौनसा उपहार लाया है पर साथ ही  
हम उनके बन्धन-बन्धे छिद्रों नुस्सप नुटियों भीषण और महत्तर कि "बीमत्स" बुद्धिमत्ता और  
अनर्थकताकापर भी वृष्टि डालनी होगी। दूसरे पक्षमें हमें प्राचीन और मध्ययुगीन भारत  
की महत्त्वता और विप्लवताओंको रचना होगा। यहाँ हमें पता चलेंगा कि ऐसी चीजें  
नहीं के बगल है जिसके कारण हमें यूरोपके सामने सिर नीचा करना पड़े और ऐसी चीजें  
बननी हैं जिनमें हम यूरोपके ऊंचे उठ जाते हैं और कहीं-कहीं तो बहुत ऊंचे। परंतु इसके  
पार हमें पश्चिमवर्त वर्णमणकी अर्थात् हमकी महत्त्व महत्त्वता प्राण-शक्ति और विजयकी  
बुद्धिमत्ता की धारणी होगी होगी। हममें जो चीजें महान् हैं उन्हें हम जीविका करने परंतु  
इसके दोष। स्वयंता और संप्रदाय भी महती वृष्टि डालेंगे। और हम संप्रदाय महान्ता-

की तुलना हमें भारतके वर्तमानके साथ करनी होगी अर्थात् उसके अब पतन और इसके कारणों तथा उसकी पुनरुत्थानकी दुर्बल इच्छाके साथ, और उसके जो तत्त्व आज भी उसकी श्रेष्ठताके समर्थक हैं तथा भविष्यमें भी रहेंगे उनके साथ करनी होगी। हमें यह देखना तथा विवेचन करना होगा कि पश्चिमसे क्या-क्या ग्रहण करना आवश्यक है और फिर यह सोचना होगा कि किस प्रकार हम उसे हजम कर अपनी भावना और आदर्शोंके साथ समरस बना सकते हैं। परन्तु हमें यह भी देखना होगा कि हमारे अपने अदर सहजात शक्तिके ऐसे कौनसे स्रोत हैं जिनसे हम, पश्चिमसे प्राप्य किसी भी वस्तुकी अपेक्षा, जीवनी शक्तिकी अधिक गहरी, अधिक जीवत और अधिक ताजी धाराएँ प्राप्त कर सकते हैं। कारण, ये धाराएँ ही हमें पाश्चात्य रीति-नीतियों और प्रेरणाओंकी अपेक्षा अधिक सहायता पहुँचायेंगी, क्योंकि ये हमारे लिये अधिक स्वाभाविक होगी, हमारी प्रकृतिकी विशिष्ट प्रवृत्तिके लिये अधिक प्रोत्साहित करनेवाली और सर्जन-सबधी निर्देशोंसे अधिक परिपूर्ण होगी, साथ ही इन्हें हम अधिक आसानीसे ग्रहण कर सकेंगे और व्यवहारमें इनका अनुसरण भी पूर्णताके साथ कर सकेंगे।

परन्तु इन सब आवश्यक तुलनाओंसे कहीं अधिक सहायक वस्तु यह होगी कि हम अपने अतीत और वर्तमान आधारसे भविष्यकी ओर किसी विजातीय नहीं, बल्कि अपने ही भविष्यकी आदर्श दृष्टि डालें। क्योंकि, भविष्यकी ओर हमारा विकासात्मक आवेग ही हमारे अतीत और वर्तमानको इनका सच्चा मूल्य और महत्त्व प्रदान करेगा। भारतकी प्रकृति, उसका भगवन्निर्दिष्ट कार्य, उसका कर्तव्य कर्म, पृथ्वीकी भवितव्यतामें उसका भाग, वह विशिष्ट शक्ति जिसका वह प्रतिनिधि है—यह सब उसके विगत इतिहासमें लिखा हुआ है और यही उसके वर्तमान कष्टों एवं अग्निपरीक्षाओंका गुप्त प्रयोजन है। हमें अपनी आत्माके बाह्य रूपोंका पुनः गठन करना होगा, किन्तु प्राचीन रूपोंके पीछे विद्यमान आत्माको ही हमें उन्मुक्त करना और उसकी सुरक्षा करते हुए उसे नये और ओजस्वी विचार-प्रतीक, सांस्कृतिक मूल्य, नये उपकरण एवं महत्तर रूप प्रदान करने होंगे। और जबतक हम इन सारभूत वस्तुओंको मान्यता देते रहेंगे और इनके मूल भावोंके प्रति निष्ठावान् रहेंगे, तबतक अवस्थाओंके अनुकूल अत्यंत उग्र ढंगकी मानसिक या भौतिक व्यवस्थाएँ एवं अत्यंत चरम कोटिके सांस्कृतिक एवं सामाजिक परिवर्तन करनेसे भी हमें कोई हानि नहीं होगी। परन्तु स्वयं इन परिवर्तनोंको भी भारतकी ही भावना एवं साचेके अनुरूप ढालना होगा, किसी अन्य भावना एवं साचेके अनुसार नहीं। हमें अमरीका या यूरोपकी भावना एवं जापान या रूसके साचेके अनुरूप नहीं होना है। हम जो कुछ हैं और जो कुछ बन सकते हैं एवं जो बननेका हमें यत्न करना चाहिये—इन दोनोंके बीचकी बड़ी भारी खाईको हमें देखना-समझना होगा। परन्तु यह हमें किसी प्रकारके अनुत्साहके भावोंके साथ या अपने अस्तित्वसे और अपनी आत्माके सत्यसे इन्कार करनेकी वृत्तिको लेकर नहीं करना होगा,

बल्कि यह देखने के लिये करना होगा कि हमें अभी कितनी दूर तक प्रगति करनी है। क्यों कि हमें इस प्रगति की सच्ची धाराओं को जानना होगा और साथ ही अपने अंदर अभीप्सा और प्रेरणा तब और शक्ति प्राप्त करनी होगी जिससे हम उन धाराओं की परिष्करण करके उन्हें कार्य-रूप में परिणत कर सकें।

यदि हमें यह आधार ग्रहण करना तथा यह प्रयास करना हो तो हमें आवश्यकता होगी एक मौलिक सभ्यता के चिंतन की एक ओजस्वी और साहसपूर्ण अंतर्धान की एक अमोघ आध्यात्मिक और बौद्धिक संस्कृति की। अज्ञानपूर्ण पाश्चात्य आलोचना के विरुद्ध अपनी संस्कृतिक समर्पण करने और आधुनिक युग के भीषण दबाव से इसकी रक्षा करने का साहस सबसे पहली वस्तु है परंतु इसके साथ ही अपनी संस्कृति की भूलों को किसी यूरोपियन दृष्टिकोण से नहीं बल्कि अपने निजी दृष्टिकोण से स्वीकार करने का साहस भी होना चाहिये। अबतक या विदित से संबंधित समस्त बातों को एक ओर छोड़ देने पर भी हमारे जीवन-संबंधी विद्वानों और सामाजिक प्रबोधकों कुछ ऐसी चीजें हैं जो अपने-आपने जाति हैं उनमें से कुछ एक तो समर्पण के भी योग्य नहीं हैं वे हमारे भारतीय जीवन को दुर्बल करने वाली हमारी सभ्यता की नीचे धिक्काने वाली तथा हमारी संस्कृति की प्रतिष्ठा नष्ट करने वाली हैं। उन चीजों से हमें किसी प्रकार के कुतर्क के द्वारा इनकार न करके उन्हें स्वीकार करना चाहिये। जन्पुष्पों के साथ हम जो व्यवहार करते हैं उसमें हमें ऐसी चीजों का एक पक्का दृष्टांत मिल सकता है। कुछ लोग ऐसे हैं जो इसे यह कहकर समझते हैं कि भूतकाल की अस्वास्थ्यपूर्ण प्रथाओं का भूलना ही वांछनीय है और कुछ ऐसे हैं जो यह युक्ति देते हैं कि उस समय जो अच्छे-से-अच्छा समाधान हो सकता था वह यही था। फिर कुछ ऐसे भी हैं जो इसे अक्षिप्त सिद्ध करना चाहते हैं और, चाहे किन्हीं संशोधकों के साथ हमारे सामाजिक सभ्यता के आचरण के अपने अपने देते बताते रहना चाहें। इसके लिये कुछ बहाना बांटा नहीं पर वह इसे जारी रखने का कोई अक्षिप्त कारण नहीं हो सकता। हाँ इसके पक्ष में जो तर्क उपस्थित किया जाता है वह अत्यंत विवादास्पद है। एक ऐसा समाधान जो आतिथ्य छूटने भाग का स्थायी अपमान सतत अपवित्रता और और बाह्य जीवन की अस्वच्छता और क्रूर पशुसम जीवन से ऊपर उठान के बजाय उसे खेप धारित अलग करने का बंड देता है, कोई समाधान नहीं है बल्कि अपनी दुर्बलता को स्वीकार करना है और वह समाज की बेहू नवा इतर समष्टि में आध्यात्मिक बौद्धिक नैतिक एवं भौतिक उत्थान के लिये एक स्थायी बाध है। आ समाज-संघर्ष हमारे कुछ अनुपपन्न भावों और वैयक्तिकताओं की अवनति का स्थायी नियम बनाना ही जीवन रख करना है वह स्वयंसेवक धृति ठहरता है और जीवन तब अस्वच्छ होता है तब तक आपस में बंधा होता है। उसके दुष्परिणाम विरहात्मक बहाना एवं आचरण हैं और वे बहुत बड़े-बड़े लोगों की एक भूषण अत्यंत विवादास्पद विचारों का ही स्थायी कार्य कर रहे हैं परंतु एवं बाध जब इन अक्षय्य स्वार्थों में सत्य की

रश्मिका प्रवेश हो जाता है तब इन्हे स्थायी बनाये रखना ध्वसके बीजको बचा रखना है और, अतमें, अपने चिरजीवनकी सभावनाओको विनष्ट करना है।

और फिर, हमे अपने सांस्कृतिक विचारो और सामाजिक आचारोपर दृष्टिपात करना होगा और यह देखना होगा कि कहा वे अपना पुराना भाव या अपना सच्चा अर्थ खो चुके हैं। उनमेंसे बहुतेरे तो आज एक मिथ्या वस्तु बन गये हैं और वे अपनी ग्रहण की गयी भावनाओके साथ या जीवनके तथ्योंके साथ अब और मेल नहीं खाते। कुछ अन्य आचार-विचार ऐसे हैं जो अपने-आपमें तो अच्छे हैं या जो अपने समयमें तो लाभदायी थे तथापि आज वे हमारे विकासके लिये पर्याप्त नहीं हैं। इन सबका या तो कायापलट करना होगा या फिर इन्हे त्याग कर इनके स्थानपर अधिक सच्चे विचारो और अधिक उत्कृष्ट आचार-व्यवहारोकी स्थापना करनी होगी। इन्हे जो नयी दिशा हमे प्रदान करनी होगी वह सदा इनके पुराने अर्थकी ही पुनरावृत्ति नहीं होगी। जिन नये क्रियाशील सत्योकी हमें खोज करनी है वे प्राचीन आदर्शके सीमित सत्यके घेरेमें ही आवद्ध हो यह आवश्यक नहीं। अपने अतीत और वर्तमान आदर्शोंपर हमें आत्माका प्रकाश फेंककर यह देखना होगा कि क्या उन्हे अतिक्रांत या विस्तारित करनेकी आवश्यकता तो नहीं है अथवा क्या उन्हे नये विशालतर आदर्शोंके साथ समस्वर करनेकी जरूरत तो नहीं है। जो कुछ भी हम करे या जिस किसी भी वस्तुका हम सृजन करे वह सब भारतकी शाश्वत आत्माके साथ सगत होना चाहिये, किंतु उसका ढांचा ऐसा होना चाहिये कि वह एक महत्तर, सुसमजस एव छंदोवद्ध समन्वयके भीतर ठीक बैठ जाय तथा साथ ही एक अधिक उज्ज्वल भविष्यकी पुकारके प्रति नमनीय भी हो। जहां अपने-आपमें विश्वास और अपनी संस्कृतिकी भावनाके प्रति निष्ठा एक स्थायी एव शक्तिशाली जीवनके लिये प्रथम आवश्यक शर्तें हैं, वहां महत्तर सभावनाओका ज्ञान भी इनसे कुछ कम अनिवार्य नहीं है। यदि हम अपने अतीत आदर्शको एक प्रेरणा-प्रद सवेगका रूप न दे एक मिट्टीका घोघा बना दें तो हम स्वस्थ और विजयी होकर नहीं बने रह सकते।

हमारी सभ्यताकी भाव-भावनाओ और आदर्शोंको किसी प्रकारके समर्थनकी आवश्यकता नहीं, क्योंकि अपने सर्वोत्कृष्ट अंशोंमें एव अपने सारतत्त्वमें वे शाश्वत महत्त्वकी ही वस्तु थे। भारतने उनकी जो आभ्यंतरिक एव व्यक्तिगत खोज की वह सच्ची, शक्तिशाली और फलोत्पादक थी। किंतु समाजके सामूहिक जीवनमें उसका अत्यधिक सशय-संकोचके साथ जो प्रयोग किया गया वह कभी पर्याप्त साहम और पूर्णताके साथ तो किया ही नहीं गया बल्कि जब भारतकी जनतामें जीवन-शक्तिका ह्रास होने लगा तो वह अधिकाधिक सकीर्ण और निश्चेष्ट बनता चला गया। यह श्रुति, आदर्श और सामूहिक कर्ममें यह भारी विषमता समस्त मानवजीवनका पीछा करती आयी है, यह भारतकी ही कोई निराली विशेषता नहीं थी। किंतु समय बीतनेके साथ-साथ यह विषमम्बरता विशेष रूपसे स्पष्ट होती गयी

और अंतमें इसन हमारे समाजपर दुर्बलता और अशक्तताकी मुहर लगा थी जो अधिकाधिक गहरी होती गयी। आरंभमें आंतरिक आर्षों और बाह्य जीवनके बीच किसी प्रकार का समन्वय स्थापित करनेके लिये एक व्यापक प्रयास किया गया किंतु बादमें उसके परिणामस्वरूप समाजमें एक गतिहीन नियम-व्यवस्था स्थापित हो गयी। आध्यात्मिक आर्ष-वाद का एक भूकम्प सिद्धांत एक भ्रामक ऐक्य और पारस्परिक व्यवहारमें सहमति करनेवाले कुछ एक बंधे-बंधाये नियम-विधान तो सदा ही विद्यमान रहे, पर इनके साथ ही समाज-रूप समष्टिमें कड़े बंधन सूक्ष्म मेघ-वैषम्य और दिन कूनी बढ़नेवासी अष्टिष्ठाका तत्त्व भी सदा बड़ता ही गया। मुक्ति एवम् और मनुष्यके अंदर विद्यमान गतिशीलताके महान् वैसाविक आकर्षणोंको व्यक्तिके आंतरिक आध्यात्मिक प्रयासके लिये छोड़ दिया गया। फैलने और ह्रस्य कर जानेकी शक्ति कम हो गयी और जब बाह्यसे प्रबल और आक्रमणकारी शक्तियाँ इस्लाम और यूरोप भारतमें घुस आये तब परबर्ती हिन्दू समाज संकीर्ण और निष्क्रिय आत्मसंरक्षण और जीनेमरकी स्वतंत्रता पाकर संतुष्ट रहा। जीवन-बाध अधिकारिक संकीर्ण हो गयी और उसन बराबर कुछ सीमित अंशमें ही अपनी पुष्टी भावना को बने रहने दिया। इससे स्वायत्तकी प्राप्ति और जीवनकी रक्षा तो अवश्य हुई किंतु वह स्वायत्त जीवनोन्माद वास्तविक रूपसे सुरक्षित और प्राचलित नहीं था और वह जीवन रक्षा भी महान् सफल और विजयदायी नहीं थी।

और अब तो आत्म-विस्तार लिये बिना जीवनकी रक्षा करना भी असंभव हो गया है। यदि हमें जीवन रहना है तो हमें भारतके महान् प्रयासको जो आदर रक्षा पड़ा है फिरसे हाथमें लेना होगा व्यक्तिमें और समाजमें आध्यात्मिक और सांसारिक जीवनमें दर्शन और बर्तमें कला और साहित्यमें चिंतनमें राजनीतिक आर्थिक और सामाजिक विधि-विधानमें हमें भारतीय उच्चतम भावना और ज्ञानके पूर्ण और निःसीम आश्रयको साहजिक साथ अपनाना होगा और साथ ही उसे समग्र रूपमें कार्यान्वित भी करना होगा। और यदि हम ऐसा करे तो हमें पना पलेगा कि पारलौक्य रूपसे बड़ा हुआ उत्तमोत्तम जो कुछ भी हमारे पास आता है वह सब हमारे अपने प्राचीन ज्ञानमें पहलेसे ही छिपा हुआ है और उसके पीछे एक अधिक महान् सब एक अधिक गभीर सत्य और आत्मज्ञान विद्यमान है और है अधिक उत्कृष्ट एवं आदर्श व्यापकताके लिये संकल्प करनेकी क्षमता। आवश्यकता बलवत् इस बातकी है कि जिस बन्धुको हम आत्माके अंदर सदा ही जानते आये हैं उस जीवनमें पूर्णरूपेण कार्यान्वित कर। हमारी अनीत संस्कृतिके मूल आशय और हमारे अधिपत्यकी पारिवारिक आवश्यकताओंम जिस मानवत्वकी परकृत है उसका रहस्य उसीमें है अन्य किसी भीत्रमें नहीं।

यह बुद्धि हमारे सामने एक दोन गोल देती है और पूर्ण तथा पश्चिमके मिलनका जो तात्कालिक भयावह पहल संस्कृतिपरीक्षा लक्ष्य है उगमे परेका यह सब है। मनुष्यके अंदर

अवस्थित दिव्य आत्माका समग्र मावनजातिके अदर वस एक ही लक्ष्य है, परन्तु विभिन्न महाद्वीप या जातिया पृथक्-पृथक् दिशाओंसे, विभिन्न रूपोंके द्वारा और अलग-अलग भाव-के साथ उस लक्ष्यकी ओर अग्रसर होती हैं। अंतिम भागवत उद्देश्यकी आधारभूत एकता-को न जाननेके कारण वे एक दूसरेके साथ युद्ध करती हैं और दावा करती हैं कि केवल उन्हीका मार्ग मनुष्यजातिके लिये यथार्थ मार्ग है। एकमात्र वास्तविक और पूर्ण सभ्यता वही है जिसमें उनका जन्म हुआ है, अन्य सब सभ्यताओंको या तो मिट जाना होगा या अपना महत्त्व खो देना होगा। पर सच पूछो तो वास्तविक और पूर्ण सभ्यता अभी खोजे जानेकी प्रतीक्षा कर रही है, क्योंकि मनुष्यजातिके जीवनमें आज भी दसमे नौ हिस्सा तो वर्चस्व है और केवल एक हिस्सा ही संस्कृति है। यूरोपीय मनोवृत्ति सघर्षके द्वारा विकास करनेके सिद्धांतको प्रथम स्थान देती है, वह सघर्षके द्वारा ही किसी प्रवारके सामजस्यतक पहुँचती है। परन्तु स्वयं यह सामजस्य भी प्रतियोगिता, आक्रमण तथा और आगेके सघर्षके द्वारा विकास साधित करनेके लिये एक प्रकारका सगठन ही होता है, इससे अधिक कुछ नहीं। वह एक ऐसी शांति होता है जो, स्वयं अपने अदर भी निरंतर विघटित होकर सिद्धांतों, विचारों, स्वार्थों, जातियों और वर्गोंके नये कलहका रूप धारण करती रहती है। वह एक ऐसा सगठन होता है जिसका आधार और केंद्र अनिश्चित स्थितिमें होते हैं क्योंकि वह उन अधुरे सत्योपर आधारित होता है जो ह्रास-को प्राप्त होकर पूर्ण असत्योमें परिणत हो जाते हैं, परन्तु उसमें अभीतक निरंतर सफलता प्राप्त करनेकी शक्ति है या रही है तथा वह अभीतक सबल रूपसे विकसित होने और भक्षण तथा आत्मसात् करनेमें समर्थ है या रही है। भारतीय संस्कृति सामजस्यके एक ऐसे सिद्धांतको लेकर अग्रसर हुई जिसने एकतामें ही अपना आधार पानेकी चेष्टा की और उससे आगे किसी महत्तर एकत्वतक पहुँचनेका प्रयास किया। उसका ध्येय एक ऐसे स्थायी सगठनका निर्माण करना था जो सघर्षके तत्त्वको कम कर दे या यहातक कि उसका बहिष्कार ही हो जाय। किंतु अंतमें वह वर्जन और विभाजनके द्वारा एव एक निष्क्रिय स्थितिके द्वारा केवल एक प्रकारकी शांति और गतिहीन व्यवस्था ही ला सकी, उसने अपने चारों ओर सुरक्षाका एक ऐंद्रजालिक घेरा बना लिया और अपने-आपको सदाके लिये उसमें बंद कर दिया। अंतमें उसकी आक्रमण-शक्ति खो गयी, आत्मसात् करनेकी सामर्थ्य क्षीण हो चली और इसके फलस्वरूप अपनी चौहद्दीके भीतर ही ह्रासको प्राप्त होने लगी। जो सामजस्य स्थितिशील और सीमाबद्ध होता है, जो न सदा विस्तृत होता है और न नमनीय, वह हमारी श्रुतिपूर्ण मानवीय अवस्थामें एक कारागार या निद्रागृह बन जाता है। सामजस्य, अपने बाह्य रूपमें, एक अपूर्ण और सामयिक वस्तुके सिवा और कुछ नहीं हो सकता और वह अपनी जीवनी-शक्तिकी सुरक्षा तथा अपने अंतिम लक्ष्यकी पूर्ति केवल तभी कर सकता है जब वह सदा ही अवस्थानुसार परिवर्तित होता रहे, विस्तृत और विकसित

हाना नष्ट। उसकी क्षमता एकताप्रौढी विस्तृत होकर एक अधिक उदार एवं व्यापक और सबसे बढ़कर एक अधिक मानविक एवं आध्यात्मिक एकताकी ओर अपसर हुआ था। जहाँ हमें अपनी सृष्टि और सभ्यताकी जो अधिक विरासत प्रस्थापना करनी है उसमें आध्यात्मिक एवं मनावैज्ञानिक एकताकी एक महत्तर बाह्य अभिव्यक्ति निश्चय ही एक प्रमुख उद्देश्य होगी जो उस एकतामें विविधताका एक तत्त्व भी होगा जिस यूरोपकी यांत्रिक पद्धति सदन नहीं करती। हमारे प्रयासों की एक अन्तर्निहित होनी चाय मनुष्य ज्ञानिक माय एक ऐसी समन्वयता या एकरता जिसमें हमारी आध्यात्मिक और भौतिक स्वाधीनता सुरक्षित रहेगी। परन्तु यह सत्य मनब है कि आज जो हमें एक संघर्ष प्रतीत होता है वह मनुष्यजाति की उग एकताका निर्माण करनेके विषय पहला आवश्यक कदम हो। पश्चिम उस एकताकी केवल एक विचारक रूपमें ही देखता है किन्तु वह उसे साधित नहीं कर सकता कारण उस एकताकी भावना उस उपस्थित नहीं है। अतएव यूरोप विदेशी स्वाधीनता निम्नी प्रक्रियाका मध्य बिन्दुपर और यांत्रिक संस्थाओंकी शक्तिका माध्य लेकर एकता स्थापित करनेका यत्न करता है परन्तु इस प्रकारके यत्नमें या तो यह स्थापित ही नहीं होगी या यादगरी भीतपर ही स्थापित होगी। इस बीच वह अन्तर्गत संस्कृतिको मर्यादायुक्त कर देता जाता है माना उसका मनुष्य ही एकमात्र मनुष्य हो अथवा नहीं औरतता मनुष्य मनुष्य ही और माना आत्माका सत्य प्रतीति कोई भी नहीं है न हो। उधर प्राचीन ज्ञानमय आत्माका मनुष्यो धारण करनेवाला धारणको धारणक इस अभिमानपूर्वक दावे और आत्ममत्तता प्रतिपाद करता जाता और भागी कठिनायक वास्तविक तथा मनी साधनों के विरुद्ध मानव मनुष्यमय मनुष्यता दुर्भाग्यपूर्वक स्थापित करता जाता। कारण उस मनुष्यकी मनुष्यता ही हमारी यह एकमात्र भाषा निहित है कि मनुष्यजाति धारणकर उठती पुराने अथवा नवमय नवमय मनुष्यमय और माय ही एक नम मनुष्यमय तथा एक अमरमृत आत्माकी आर पश्चिम स्वाधीनता आर प्रयासमय निगर भावनी तथा प्रगति की प्रगति को बाधित करने की ओर वह प्रयास अगस्त विचारमय आत्माकी बुद्धिबोध अभिव्यक्तिमें उगार कर मनुष्य मानवता प्रगति देती।

२

भारतीय संस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक





# भारतीय संस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

## पहला अध्याय

जब हम किसी संस्कृतिका मूल्यांकन करनेका यत्न करते हैं, और जब वह संस्कृति ऐसी होती है जिसमें हम पल-पुसकर बड़े हुए हैं या जिससे हम अपने सर्वोपरि आदर्श ग्रहण करते हैं और इसलिये जिसकी त्रुटियोंको बहुत ही कम करके दिखला सकते हैं अथवा उसके जो पक्ष या मूल्य एक अनभ्यस्त दृष्टिको एकदम आकृष्ट कर लेंगे वे, अतिपरिचयके कारण, हमारी दृष्टिसे छूट भी सकते हैं—ऐसी दशा में यह जानना कि दूसरे लोग उसे किस दृष्टिसे देखते हैं सदा ही उपयोगी और मनोरंजक होता है। इसमें हम अपने दृष्टिकोणको बदलकर दूसरोका दृष्टिकोण अपनाने नहीं जायेंगे, बल्कि इस प्रकारके अनुशीलनसे हमें एक नया प्रकाश मिल सकता है और उससे हमारे आत्मनिरीक्षणमें सहायता प्राप्त हो सकती है। परंतु एक विदेशी सभ्यता और संस्कृतिको देखनेकी कई अलग-अलग दृष्टियाँ होती हैं। एक दृष्टि होती है सहानुभूति और सर्वोधिकी तथा विषयवस्तुके साथ एकाकार होकर गभीर गुणान्वेषण करनेकी यह दृष्टि हमें बहाने निवेदिताकी 'भारतीय जीवनका ताना-बाना' या श्रीफिल्डिंगकी बर्मा-विषयक पुस्तक या सर जान उड्डफकी तत्र-संबंधी पुस्तक जैसी कृति प्रदान करती है। ये ऐसे प्रयत्न हैं जो सभी ढकनेवाले पर्दोंको एक ओर हटाकर एक जातिकी आत्माको प्रकाशमें लानेके लिये किये गये हैं। यह बहुत संभव है कि ये हमें सभी निर्विवाद बाह्य तथ्य न दें, किंतु इनमें हमें एक ऐसी गभीरतर वस्तुका पता चलता है जिसमें एक महत्तर सत्य निहित होता है। उस वस्तुको हम यहाँ, जीवनकी न्यूनताओंके बीच, उसका जैसा रूप है उसमें नहीं पाते, बल्कि उसके आदर्श अर्थको पाते हैं। आत्मा, अर्थात् मूल आंतर स्वरूप एक वस्तु है और इस विषय मानवीय जगत्में वह आत्मा जो रूप ग्रहण करती है वे दूसरी चीज है और वे प्रायः ही अपूर्ण या विकृत होते हैं, यदि हम समग्र दृष्टि प्राप्त करना चाहे तो इन दोनोंमेंसे किसीकी भी उपेक्षा नहीं की जा सकती। फिर एक विवेकशील और निष्पक्ष आलोचककी दृष्टि है जो वस्तुको उसके मूल आशय और यथार्थ रूप दोनोंमें देखनेकी चेष्टा करती है, प्रकाश और छाया दोनोंका भाग निश्चित करने, गुण और दोष तथा सफलता और विफलताको तौलने, जो चीज गुणग्राही सहानुभूतिको

जगती है और जो आलोचनात्मक निदाकी मांग करती है उन दोनोंमें भेद करनेका मूल कर्तनी है। हो मरता है हम उससे सदा सहमत न हों यह दृष्टि बिल्कुल और है और अपनी बहिर्मुखताद्वारा अतर्जम और साधारण्यक अभावक कारण यह सारमूल वस्तु आकांक्षितमम चूक भी सज्जी है या फिर यह जिस चीजकी प्रशंसा या निंदा करती है उसका मूल्य आत्म नहीं भी पकड़ पाती फिर भी हम इससे लाभ उठा सकते हैं हम छात्र या प्रकाशक समझनेकी अपनी दक्षिण बढ़ा सकते हैं अथवा अपने विस्मये निर्णय में संशय कर सकते हैं। अतमें आती है विराधी आलोचनाकी दृष्टि उसे यह विश्वास होता है कि विचारसंग्रह संस्कृति निरूपण ही हीनतर है और हमन्मि यह, जानबूझकर अनुचित आरोप लगाते बिना अपने मनकी दृष्टिके किम स्पष्टता और सम्भावित साध ऐसी मुक्ति देता है जिस वह यथार्थ भी समझता है। उसकी दृष्टि भी हमारे किम उपयोगी होती है ऐसी प्रतिकूल आलोचना आत्मा और बहिर्मुख किम हितकर होती है हां एक बात है कि हम उसमें व्यथित और हताश नहीं होना चाहिये और न अपने बीचत विश्वास और कर्मको सहाय बनाने कदम विचलित ही होना चाहिये। हमारे मानव-जातमें बहुतेरी चीजें दृष्टिपूर्व ही हैं और कभी-कभी अपनी बुद्धियोंको मूल स्पष्ट रूपमें बनाना सामान्य भी होता है। अथवा और कुछ नहीं तो कम-से-कम हम विरोधी दृष्टिकोर्षोंका मूल्यांकन करना सीख सकते हैं और विराधक मूल कारणक पहुंच सकते हैं ऐसी गुलनामोंके विवेक-शक्ति अंतर्दृष्टि और समबलताका विकास होता है।

परन्तु विराधी आलोचनाको कुछ बालविक्रम या निर्धन मूल्यवाली होनेक सिमे आलोचनात्मक होता चाहिये न कि निंदा और मिथ्या भासी और न ही कीचड़ उछालना उस सम्पादक बिना विगाड प्रस्तुत करना ज्ञान अपने निर्ययका मानवक सुसंमत बनाये रखना ज्ञान, ग्याय सुविचार और मयम प्राप्ति करनेके सिमे कुछ प्रयत्न करना होगा। इसमें संदेह नहीं कि मिस्टर बिस्मियम आर्चरकी भारत विषयक सुप्रसिद्ध पुस्तक जिमे मेने उसके प्रकाशक की कारण हमारी मर्यादिके सर्वप्रथम पाठकान्य या भारतविराधी विद्रोह दृष्टिके समनद काम बना है उस कीटिची रचना नहीं थी। इतना ही नहीं कि इसमें हमारी मर्यादिकी सभी कीटारी की आलोचना निंदा की गयी है उसका एक ऐसा बिज बिनामा क्या है जिसमें सब छात्र ही ज्ञाना है प्रकाशक नामकर नहीं यह तो इन इतिहासी स्मृति के कारण मिस्टर आर्चरका पाणिन उद्घेय ही यह था कि भारतीय संस्कृतिका या उनके प्रथम उन्मात्पूर्वक भोग यह देन है उस जीवनक एक तेजे कीटिकी भाति चुनौती की बात ज्ञाना काम ही तो उस बाहेर कि अपने का कुछ भी कहा जा सकता हा उस सब का एक निराकला और फिर उसका उपलभ्य मयमें वर्णन करना। और हमारे सिमे भी यह उपयोगी है कि हमारे मायम एक एक आत्ममता बिज उपयोग्य है जो मूल्य ज्ञानका व्यापक है जिसमें कि हमारी मर्यादिक विज्ञान प्रतिपादिका को अभियोग है उसे हम एक व्या

पक दृष्टिसे सपूर्ण रूपमें देख सके। परन्तु आर्चरके वर्णनमें तीन बातें हैं जो उसके कथनको दूषित बनाती हैं। प्रथम, इसके पीछे एक परोक्ष, एक राजनीतिक उद्देश्य था, यह इस भावको लेकर चला था कि भारतके स्व-शासनके दावेको क्षुण्ण या निर्मूल करनेके लिये उसे पूर्ण रूपसे वर्वर सिद्ध करना होगा। इस प्रकारका बाह्य उद्देश्य तुरन्त ही उसकी सारी बहसको गैरकानूनी बना देता है, क्योंकि इसका तो अर्थ हुआ एक भौतिक स्वार्थकी सिद्धि-के लिये तथ्यको जानबूझकर निरन्तर विकृत करना, और यह चीज सस्कृतियोंकी तुलना और समीक्षाके पक्षपातहीन बौद्धिक उद्देश्योंके लिये सर्वथा विजातीय है।

वास्तवमें यह पुस्तक कोई समालोचना नहीं है, यह तो एक साहित्यिक या यूँ कहें कि एक अखबारी घूसेवाजी है। तिसपर भी यह अपने ढंगकी अजीब है, यह तो भारतकी सामान्य बाहरी मूर्तिपर क्रोधपूर्वक घूसे जमाना है, मिथ्या वर्णन और अतिरञ्जनका लबा और जोशीला नाच दिखाकर, अपनी मर्जीके मुताबिक उस पुतलेको ठोकर मार पटक देना है इस आशाके कि अज्ञ दर्शकोंको यह विश्वास हो जाय कि कौशल दिखानेवालेने एक बलशाली प्रतिपक्षीको चित कर दिया है। इनमें सुविचार, न्याय और मयमको तो बट्टे खाते डाल दिया गया है वस एक ही दृश्य दिखानेका उद्देश्य सामने रखा गया है और वह यह कि प्रहार-पर-प्रहार पड़ते हुए मालूम होने चाहियें और मो भी ऐसे जो दुर्घर्ष और शरर्ष देने-वाले हों, और इस उद्देश्यके लिये कोई भी चीज उसकी दृष्टिमें उपयोगी बन जाती है,— तथ्योंका उल्लेख बिल्कुल गलत रूपमें किया गया है या फिर उनका एक भद्दा व्यंग्य-चित्र उपस्थित किया गया है, अत्यन्त साधारण और निराधार सकेत ऐसी भाव-भगीके साथ सामने रखे गये हैं मानो वे सर्वथा प्रत्यक्ष ही हों, जहाँ कहीं बाहरी रूपमें बाजी मार ले जानेकी सभावना थी वहाँ ही अत्यन्त युक्तिविरुद्ध असंगतियोंको ग्रहण कर लिया गया है। यह सब किसी ऐसे जानकार समालोचककी क्षणिक मनमौज नहीं है जो मानसिक चिडचिडापनके दौरसे पीड़ित है और उस चिडचिडाहटको बाहर निकालने और उससे मुक्त होनेके लिये एक ऐसे विषयके सबधमें, जिससे उसे सहानुभूति नहीं है, अपरिमित बौद्धिक कलाबाजी, दायित्वहीन कपोलकल्पना या शत्रुतापूर्ण रुद्र-नृत्य करनेको प्रेरित होता है। यह एक प्रकारकी अति है, जो कभी-कभी स्वीकार्य होती है और रोचक तथा मनोरञ्जक हो सकती है। एक रोमन कविके कथनानुसार यथास्थान और यथासमय मूर्खकी नाई कार्य करना प्रिय और मधुर होता है ( *dulce est desipere in loco* )। परन्तु मिस्टर आर्चरका निरन्तर च्युत होकर युक्तिविरुद्ध अतिमें जा गिरना किसी प्रकार भी यथास्थान (in loco) नहीं है। हमें बहुत शीघ्र पता चल जाता है कि उसके अनुचित उद्देश्य और स्वेच्छाकृत अन्यायके अतिरिक्त उसमें एक तीसरा प्रधान दोष है जो अत्यन्त निकृष्ट है और वह यह कि जिन चीजोंको वह निश्चित रूपमें दोषावह घोषित कर रहा है उनके बारेमें वह अधिकांशमें कुछ भी नहीं जानता। उसने बस यही किया है कि भारतके विषयमें उम-

न जा भी प्रतिकूल निष्पत्तियां पड़ गयी थीं उन सबका अपन समर्थ इन्हें ठा करके उनमें बली-कड़ी अपनी धारणा जोड़कर उम्हें बढ़ा दिया है और हम हासिकारक एवं निम्न मिथ्याओं अपनी मौलिक इतिहास रूपमें प्रस्तुत कर दिया है यद्यपि उसकी एकमात्र बात बिक और निजी देख यह है कि उसे अपनी उदार की हुई सम्मतिपूर्वकी निश्चिन्तापूर्ण पूरा बिस्वास और प्रसन्नता है। यह पुस्तक अत्यन्त ही होजा है मन्वी समाजानात्मक रचना नहीं।

एक ही संस्कृतका दर्शनपर कुछ करनेका जरा भी अधिकार नहीं था वह तो इन मानव मनका बुद्धिबोध कहकर उनकी जिन्ना करता है और फिर भी भारतीय ब्रह्मसूत्रोंके विषयमें विस्तारपूर्वक एक नियम-व्यवस्थाका प्रतिपादन करता है। वह एक ऐसा बुद्धिवादी या त्रिमयी बुद्धिमें बस एक अन्त एवं मानसिक रोप है तर्क-बुद्धिके प्रति एक पाप है तथापि वह यहाँ धर्मके सुसन्तानक बाबके बारेमें अपना निर्णय देता है ईसाईधर्मका प्राय विरोधीका स्वागत देता है और मान्य होता है इसका भाव काव्य यह है कि ईसाई धर्म अपने धर्ममें गोमीरतापूर्वक विश्वास नहीं करे—पापक हमें नहीं हम पुस्तकमें अपने गोमीरताके साथ वह आत्मवैयर्थक बुद्धि की गयी है—और फिर वह हिन्दु-धर्मको सबसे नीचे स्वागत देता है। वह स्वीकार करता है कि संगीतक धारमें वह कुछ करनेके योग्य नहीं है फिर भी वह भारतीय संगीतको अत्यन्त हीन धर्ममें रखनेसे बाध नहीं आता। कला और व्यापकपर उसका मत अत्यन्त ही सकीर्ण कोटिका है परन्तु बन्धुओंके मूल्यांकन निश्चित रूपमें ध्यानमें बड़े बहुत ही उदार है। नाटक और साहित्यक विषयमें हम उससे कुछ अच्छी चीजोंकी आशा कर सकते थे परन्तु यहाँ उसकी कसौटियों और बुद्धियोंकी विस्मयजनक तुच्छता देखकर हम आश्चर्य होता है कि जगन्म नाटक और साहित्यक आलोचकक रूपमें उसे प्रसिद्धि कैसा प्राप्त हो गयी हम समझते थे कि या तो यूरोपीय साहित्यके विवेचनमें उनका एक अत्यन्त भिन्न धर्मका प्रयोग किया हुआ या फिर इसकेमें इस प्रकार की प्रसिद्धि प्राप्त करना अत्यन्त सहज होगा। तथ्योका ब-बाने विष्मय-निष्पन्न किन्तु बन्धुओंका अध्ययन करनेकी उसने परवाह ही नहीं की तथापि बिना विचार निर्णय देनेका दुःसाहस ही मानो उसे भारतीय सङ्कल्पित किन्तु और हम बर्बरताका स्तुत कहकर प्रामाणिक रूपमें स्तुति कर देनेका व्याप्य अधिकार प्रदान करता है।

अतएव मिस्टर बिलिङ्गम जार्जकी ओर जो मेरा बूटि जाती है वह भारतीय संस्कृतिक मन्त्रमें एक सुविन्न विवेकीका बुद्धिबोध या एक ज्ञानप्रद विराही आत्मज्ञानका वातनेक क्रिये नहीं। फिर या फोन किन्नी संस्कृतिक मानवभाव होते हैं वे ही उनकी इतिहास आध्यात्मिक मूल्य जांच करने हैं तथापि वेकल वे ही उनकी अन्तर्गत कीतव्य पूर्ण रूपसे पैठ सकते हैं। किन्नी विवेकी ज्ञानार्थका की प्रत्यक्ष भी हम के सकते हैं पर जबकि सुसन्तानक सम्मति स्थिर करनेमें सहायता पानेके लिये—और न प्रचारकी सम्मति बनाना भी अनिवार्य रूपसे

आवश्यक होता है। परन्तु, इन चीजोंके बारेमें यदि सुनिश्चित विचार बनानेके लिये हमें किसी कारण विदेशीय मतपर निर्भर करना भी पड़े, तो यह स्पष्ट है कि प्रत्येक क्षेत्रमें हमें उन्हीं लोगोंकी ओर मुड़ना होगा जिन्हें उसके सबधमें कहनेका कुछ अधिकार हो। मेरे लिये इस बातका बहुत ही कम महत्त्व है कि मिस्टर आर्चर या डाक्टर गफ, या सर जान उड्डफके अज्ञातनामा अग्रेज प्रोफेसर भारतीय दर्शनके विषयमें क्या कह सकते हैं, मेरे लिये यही जानना काफी है कि इमर्सन या शोपनहावर या नीत्सेको,—जो इस क्षेत्रमें तीन सर्वथा भिन्न प्रकारके मनीषी हैं और तीनों ही अत्यंत शक्तिशाली हैं,—अथवा कजिन और श्लीगल (Schlegel) जैसे विचारकोको इस विषयमें क्या कहना है, या फिर मेरे लिये यह देखना ही काफी है कि भारतीय दर्शनकी कुछ एक परिकल्पनाओंका प्रभाव उत्तरोत्तर बढ़ रहा है और प्राचीनतर यूरोपीय चिंतनमें भी विचारकी महान् समानांतर धाराएं थी और साथ ही अत्यंत अर्वाचीन अनुसंधान-अन्वेषणके परिणामस्वरूप प्राचीन भारतीय दर्शन और मनोविज्ञान-के पोषक प्रमाण प्राप्त हो रहे हैं। न मैं धर्म-विषयक समीक्षाके लिये मि हैरल्ड बेग्वी (Harold Begbie) के पास जाऊंगा और न अपनी आध्यात्मिकतापर फतवा लेनेके लिये किसी यूरोपीय नास्तिक या युक्तिवादीकी शरण लूंगा, वरन् यह देखूंगा कि धार्मिक बोध और अनुभव रखनेवाले उदारचेता व्यक्तियोंपर, जो इस विषयके एकमात्र निर्णायक हो सकते हैं, उदाहरणार्थ, टाल्स्टाय जैसे किसी आध्यात्मिक और धार्मिक विचारकपर, हमारे धर्म और आध्यात्मिकताकी क्या छाप पड़ी है। अथवा, यहातक कि थोड़े बहुत पक्षपातकी अनिवार्य रूपसे गुजाइश स्वीकार करता हुआ मैं इस विषयका भी परिशीलन कर सकता हू कि एक अधिक सुसंस्कृत ईसाई मिशनरीका हमारे धर्मके सबधमें क्या वक्तव्य है—एक ऐसे धर्मके सबधमें जिसे वह अव और वर्तमानपूर्ण अवविश्वास कहकर खारिज तो नहीं कर सकता। कलामें मैं एक औसत यूरोपवासीकी सम्मति जाननेकी ओर प्रवृत्त नहीं हूंगा, क्योंकि वह तो भारतीय स्थापत्य, चित्रकला और मूर्तिविद्याके मूल-भाव, आगय या गिल्फ-कौशलके सबधमें कुछ भी नहीं जानता। इनमेंसे स्थापत्यके लिये मैं फर्गुसन (Ferguson) जैसे किमी माने हुए अधिकारी विद्वान्का मत लूंगा, फिर चित्रकला और मूर्तिविद्याके लिये यदि मिस्टर हेवेल (Havell) जैसे आलोचकोको पक्षपाती मानकर त्याग देना हो, तो कम-से-कम मैं ओकाकुआ (Okakura) या मि लारेन्स बिनयन (Laurence Binyon)में तो कुछ-न-कुछ अवश्य सीख सकता हू। साहित्यके सबधमें मैं थोड़ी दुविधामें पड़ जाऊंगा, क्योंकि मुझे स्मरण नहीं आता कि पश्चिमके किसी प्रतिभाशाली लेखक या समालोचकके रूपमें सुविख्यात समालोचकको संस्कृत साहित्य या प्राकृत भाषाओंका किमी प्रकारका भीधा, मूललब्ध ज्ञान हो, और अनुवादोंके आधारपर किया गया निर्णय केवल मूलभावका ही विवेचन कर सकता है,—और वह भी भाग्यीय कृतियोंके अधिकतर अनुवादोंमें केवल निर्जीव भाव ही है जिसमेंसे जीवनी-शक्ति पूर्ण रूपमें विलुप्त हो गयी है। तथापि,

यह भी माहृतकपर गेटेकी सुप्रसिद्ध रसमय लघु-कवितामात्र गुने यह दिखानेके लिये काही होगी कि समस्त भारतीय इतिहास यूरोपीय रचनाकी तुलनामें बर्बरतापूर्ण हीन कोटिकी नहीं है। और शायद जहाँ-तहाँ हमें कोई ऐसा विद्वान् भी मिल जाय जिसमें कुछ साहित्यिक रुचि और निर्धन-शक्ति दोनों हो—यद्यपि इन दोनोंका संयोग कोई अत्यंत साधारण वस्तु नहीं है—और ऐसा व्यक्ति हमारे लिये सहायक होगा। निःसंदेह इस प्रकारका ठौर उपलब्ध हमें मूम्योकी एक पूर्णतः विश्वसनीय योजना तो नहीं देगा पर कम-से-कम गहरे आधरों और बेमबिया (Goughs, Archers and Begbies) की भीची मूमिपर रहने वाली आदिकी शरण लानेकी अपेक्षा हम अधिक सुरक्षित रहेंगे।

इसपर भी यदि मैं इन पाठ्यप्रवर्धक रचनाओंकी ओर ध्यान देना आवश्यक या उचित योगी समझता हूँ तो वह किसी और ही उद्देश्यके लिये। किन्तु उस उद्देश्यके लिये भी निम्न आर्थ जो कुछ लिखते हैं वे सब बाते उपयोगी नहीं हैं उनमेंसे बहुत-सी बातें तो इतनी अयुक्तिमुक्त असंबन्ध या अविशेषपूर्ण सुझाव देती हैं कि व्यक्ति केवल उनपर नजर नर डालकर आगे बढ़ सकता है। उदाहरणके लिये जब वह अपने पाठकोंकी यह निश्वास बिनाछा है कि भारतीय वास्तविकताके विचारमें टांगपर टांग रखकर बैठना और अपनी नमिपर ध्यान कमाता ही विश्वके सत्योंको जाननेका सर्वोत्तम मार्ग है और उनका वास्तविक सत्य आत्मसम्पूर्ण अकर्मकता तथा यज्ञात्मकी मिश्रापर निर्वाह करना ही होता है तब आत्म-समाहित ध्यानके केवल एक आसनका इस प्रकार वर्णन वह इस उद्देश्यसे करता है कि अज्ञ अपेक्ष पाठकोंकी वृत्तिमें यह बात पसरकर बैठ जाय कि स्वयं ध्यानका वास्तविक स्वरूप जब मूढ़ता और स्वार्थपूर्ण आत्मन्य ही होता है। यह उसकी विवेक-सूक्ष्मताका एक वृष्टांत है जो हमें स्वयं उसके अपने मुक्तिवादी मनक पंचोंको देखनेमें सहायता पहुंचाता है किन्तु हमें सिवा उसपर और कोई उपयोग नहीं। जब वह यह माननेसे इनकार करता है कि हिन्दुधर्ममें किसी प्रकारकी वास्तविक नैतिकताका अस्तित्व है अथवा यह कहता है कि हिन्दुधर्मने कभी यह दावा नहीं किया कि नैतिक शिक्षण भी इसका एक कार्य है (ये दोनों ही कथन तथ्यकि ठीक विपरीत हैं) जब वह इसमें भी आगे बढ़कर यहाँतक कह आता है कि हिन्दुधर्मने हिन्दू आदिके स्वभावका ही नामांतर है और जब यह बात 'जो कुछ भी' यदापीय और अन्धास्थ्यकर है उसकी ओर एक उपास प्रवृत्तिको प्रेरित करती है तब इससे हम केवल यही परिणाम निकाल सकते हैं कि निम्न विविध आर्थमें जिस नैतिक गुणोंको आचरणमें लाना आवश्यक समझा जा उनमें सत्यमात्र शामिल नहीं है या कम-से-कम यह किसी मुक्तिवादीकी धर्म सबकी आत्माचलाका कोई आवश्यक अंग नहीं है।

परन्तु नहीं यह सब होने हुए भी मैं आर्थ सत्यकी बेसीपर अनिच्छापूर्वक अपनी भेंट अवश्य बढाते हैं क्योंकि वह उम्मी सामने यह भी स्वीकार करते हैं कि हिन्दुधर्म सवाचारकी बात अधिक नहीं करता है और वह मानते हैं कि हिन्दू धर्मोमें सवाचारके विषयमें बहुतसे

सराहनीय सिद्धांत है। परंतु यह बात तो केवल यह सिद्ध करनी है कि हिंदू दर्शन तर्क-विरुद्ध है,—नैतिकताका वर्णन उसमें अवश्य है, पर वह होना नहीं चाहिये, इसका वहां होना मि आर्चरके विषयके अनुकूल नहीं। बलिहारी है। युक्तिवादके इस योद्धाका तर्क और युक्तिमग्नता देखते ही बनती है। साथ ही, यह बात भी ध्यान देने योग्य है कि हिंदूजातिकी एक प्रधान धर्मपुस्तक मानी जानेवाली रामायणपर उसका एक आक्षेप यह है कि इसके आदर्श पात्र, राम और सीता, जो उच्चतम भारतीय पुंस्त्व और नारीत्वके प्रबल दृष्टांत हैं, उसकी रूचिके लिये आवश्यकतासे अत्यंत ही अधिक पुण्यात्मा हैं। राम इतने अधिक साधु स्वभावके हैं कि मानवप्रकृतिकी पहुँचके परे हैं। सच पूछो तो मुझे नहीं मालूम कि राम ईसा या सेंट फ्रांसीससे अधिक साधुप्रकृति हैं, मेरे मनमें तो सदा यही विचार आता रहा है कि ये मानव-प्रकृतिकी परिविके भीतर ही हैं, किंतु शायद यह समालोचक इसका यह उत्तर देगा कि चाहे ये मानव-परिविके परे न भी हो तो भी इनके अपरिमित गुण, कम-से-कम, हिंदू मतके नित्य कर्मोंकी ही भाति—उदाहरणार्थ, हम कह सकते हैं कि नावधानीके साथ बाहरी पवित्रता और व्यक्तिगत स्वच्छता बनाये रखना तथा प्रतिदिन पूजा और ध्यानके द्वारा ईश्वरकी ओर मन लगाना आदि कर्मोंकी भाति—“उन्हे सभ्यताके घेरेसे बाहर बैठानेके लिये पर्याप्त है।” क्योंकि, वह हमें बताता है कि सतीत्व और पतिव्रता-वर्मकी प्रतिमूर्ति सीतामें अपने इस गुणकी इतनी अधिकता है कि वह “अनैतिकताकी सीमातक पहुँच जाती है।” निरर्थक उग्र वक्तव्य जब इस प्रकार मूर्खताकी सीमाको छू देता है तब ममझो कि वह अपनी चरम सीमाको पहुँच गया है। मुझे ‘मूर्ख’की उपाधिका व्यवहार करते हुए उमी तग़्ग़ खेद हो रहा है जिस तरह भारतकी “वर्चस्व”का राग अलापते हुए मि आर्चरको होता है। परंतु वास्तवमें और कोई चारा ही नहीं है, “यही उपाधि इस स्थितिका सच्चा स्वरूप प्रकट करती है।” यदि सभी बातें इसी श्रेणीकी होती,—इस श्रेणीकी चीजोंकी ही बहुतायत है और यह शोचनीय है,—तो धृणापूर्ण मौन ही एकमात्र संभव उत्तर होता। परंतु भाग्यवश अपोलो अपना अनुप सदा इस प्रकार ही नहीं खींचता कि टूटनेकी नौबत आ जाय, मि आर्चरके भी सभी बाण इस प्रकारकी लवी उड़ान भरनेवाले नहीं हैं। उसकी रचनामें ऐसी बातें भी बहुत सी हैं जो एक भद्दे ढंगसे पर फिर भी काफी ठीक रूपमें यह प्रकट करती हैं कि एक सामान्य पश्चिमी मन भारतीय संस्कृतिकी अनुपम विशेषताओंपर प्रथम दृष्टिपात करते ही कैसी जुगुप्सा अनुभव करता है और यह एक ऐसी बात है जो ध्यान देने और तौलकर देखने लायक है, इसे समझना और इसका मूल्य जानना आवश्यक है।

यही उस पुस्तककी उपयोगिता है जिसे मैं ग्रहण करना चाहता हूँ, क्योंकि यह एक उपयोगिता ही नहीं बल्कि इससे भी अधिक कुछ है। औसत मनुष्यके मनके द्वारा ही हम सर्वोत्तम रूपसे उन मनोवैज्ञानिक भेदोंकी तहतक पहुँच सकते हैं जो हमारी सामान्य मानवना-के बड़े-बड़े समुदायोंको एक-दूसरेसे अलग करते हैं। एक सुसंस्कृत मनुष्यकी प्रवृत्ति इन



पदपाठोंका बल कम करने या कम-से-कम भेद और निर्दोश में भी साम्य या संबंध स्थापना बिकास करनेकी ओर होती है। औसत मनुष्यके मनमें हम उन भेदोंका इनके स्वाभाविक रूपमें देखनेका सुयोग प्राप्त करते हैं और बड़ी हम इनकी पूरी चाल और अभिप्रायका ठीक-ठीक मूल्यांकन कर सकते हैं। यहाँ हमें मि आपसमें जो महामता मिलती है वह सहायनीय है। इसका अर्थ यह नहीं कि अपनी अर्थात् वस्तुतः पदचनके लिये हमें बहुत अधिक कड़ा-करकड़ साफ नहीं करना पड़ेगा। ये तो मतभेदकी एक ऐसी पुस्तिकाका विवेचन करना अधिक पसंद करता जिसका लक्ष्य इनका ही स्थापन होता पर जिससे वर्तमानमें सच्चाई और सत्यता तो अधिक होती और दुष्टतापूर्ण धारणाकी तथा अनावश्यक विरोध कम किन्तु ऐसी कोई पुस्तिका प्राप्य ही नहीं है। अतएव हम मि आपसकी पुस्तिकाको ही लें और उनकी कुछ पदपाठपूर्ण धारणाओंका विश्लेषण करके उनके आंतर मनोभावतक पहुँचनेका यत्न करें। अब संभव हमें पता चलेगा कि इस सब अभिय और बड़ी सामग्रीके द्वारा हम दो महाहीनोके एक ऐतिहासिक मतभेदके सारमर्मतक पहुँच सकते हैं। महातक कि उसका यथार्थ बोध हमें एक प्रकारके समन्वयकी ओर अग्रसर होनेमें सहायता भी पहुँचा सकता है।

# भारतीय संस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

## दूसरा अध्याय

सबसे पहले इस बातका ठीक-ठीक विचार कर लेना अत्युत्तम होगा कि जिस समा-लोचकसे हम सांस्कृतिक विरोधोका आनुमानिक ज्ञान प्राप्त करने जा रहे हैं वह किस श्रेणीका है। हमारे सामने जो विचार हैं वे भारतीय संस्कृतिपर एक औसत और ठीक पाश्चात्य मनके हैं, ऐसे मनुष्यके हैं जो काफी शिक्षित और बहुत अधिक पढ़ा हुआ तो हैं पर उसमें कोई प्रतिभा या असाधारण क्षमता नहीं है, है केवल साधारण कोटिकी सफलीभूत योग्यता, उसके मनमें न तो नमनीयता है न उदार सहानुभूति, हैं कुछ निश्चित किये हुए कठोर मत, जिन्हें वह प्रभावशाली ढंगसे नाना प्रकारकी, पर सर्वदा सही-सही नहीं, जानकारीयोका व्यवहार करनेकी अपनी आदतके द्वारा पुष्ट करता और वजनदार बनानेकी चेष्टा करता है। यही वास्तवमें कुछ योग्यता रखनेवाले औसत अंग्रेजकी दृष्टि और मनोवृत्ति है जो पत्रकारिताका अभ्यास करते-करते बनती है। यह ठीक वही चीज है जिसे हम चाहते हैं ताकि हम उस विरोध-भावके स्वरूपको समझ सके जिससे प्रेरित होकर मि रूडयार्ड किपलिंग (Rudyard Kipling) ने,—जो स्वयं एक महा-पत्रकार (Super-journalist) और एक “बड़े-बड़े अस्वाभाविक” औसत मनुष्य हैं, एक प्रकारकी गदी और बर्बर प्रतिभाकी चमचमाहटसे ऊपर उठे हुए, पर फिर भी अपनी कक्षाके भीतर ही बने रहनेवाले औसत मनुष्य हैं,—यह मत स्थापित किया है कि पूर्व और पश्चिमका विरोध चिरदिन बना रहेगा। अब हम जरा यह देखें कि भारतीय मन और इसकी संस्कृतिमें वह कौन-सी चीज है जो ऐसी मनोवृत्तिको विलक्षण और घृणास्पद प्रतीत होती है यदि हम समस्त व्यक्तिगत राग-द्वेषकी भावनाको त्यागकर निष्पक्षभावसे इस विषयको देखें तो हमें पता चलेगा कि इसका अनुशीलन मनोरंजक और ज्ञानप्रद है।

इस बातपर एक प्रकारका आक्षेप किया जा सकता है कि हमने इस विषयके अध्ययनके लिये राजनीतिक पक्षपातसे युक्त एक युक्तिपथी आलोचकको, उस वर्तमानके एक मनको, जो अब भूतकाल बन रहा है, इतने व्यापक क्षेत्रके प्रतिनिधिके रूपमें क्यों चुना है, क्योंकि ऐसे आलोचकका मन, अधिक-से-अधिक, एक क्षणस्थायी वर्तमानमे ही सवध रखता



अपने-आपको तीन रूपोंमें प्रकट करती है। उसका एक रूप होता है विचार, आदर्श, ऊर्ध्व-मुख सकल्प और आत्मिक अभीप्साका, दूसरा रूप है सर्जनशील आत्म-अभिव्यजनाकी शक्ति और गुणग्राही सौंदर्यबोधका, मेधा और कल्पनाका, और तीसरा होता है व्यावहारिक और बाह्य रूप-सघटनका। किसी जातिका दर्शन और उच्चतर चिंतन हमारे सामने उसकी जीवन-विषयक चेतना और जगत्-विषयक सक्रिय दृष्टिका एक अत्यंत शुद्ध और उसके मनके द्वारा गठित विस्तृत और व्यापक रूप उपस्थित करता है। उसका धर्म उसके ऊर्ध्वमुख सकल्पके तीव्रतम रूपको प्रकट करता है, उसके सर्वोच्च आदर्श और सवेगकी परिपूर्तिके लिये उठनेवाली उसकी आत्माकी अभीप्साको अभिव्यक्त करता है। उसकी चित्र-कला, उसका काव्य और साहित्य हमारे समक्ष उसकी सर्वोच्च, कल्पना, प्राणिक प्रवृत्ति और सृष्टिक्षम बुद्धिकी सर्जनात्मक अभिव्यक्ति और विशेषता प्रस्तुत करते हैं। उसका समाज और राजनीति अपने रूपोंमें हमें एक बाह्य ढांचा प्रदान करती है जिसमें बाह्यतर जीवन उसके अनुप्रेरक आदर्श और उसके विशेष स्वभाव और चारित्र्यको, पारिपाश्चिक कठिनाइयोंके अधीन, यथाशक्ति कार्यान्वित करता है। हम देख सकते हैं कि जीवनके स्थूल उपादानका कितना अंश उस जातिने अपने हाथमें लिया है, उसके साथ इसने क्या व्यवहार किया है, किस प्रकार उसने इस उपादानके यथासंभव अधिकतम भागको अपनी मार्गदर्शक चेतना और गभीरतर आत्माकी किसी प्रतिमूर्तिमें परिणत कर डाला है। उसके धर्म, दर्शन, कला और समाज आदिमेंसे कोई भी पीछे अवस्थित आत्माको पूर्ण रूपसे प्रकाशित नहीं करता किंतु वे सभी अपने मुख्य विचार और अपनी सांस्कृतिक विशेषता उसीसे ग्रहण करते हैं। वे सब मिलकर उसकी आत्मा, मन और देहका गठन करते हैं। भारतीय सभ्यतामें दर्शन और धर्म—धर्मद्वारा क्रियाशील बना हुआ दर्शन और दर्शनद्वारा आलोकित धर्म—ही नेतृत्व करते आये हैं और शेष सभी चीजें (कला, काव्य आदि) यथासंभव उत्तम रूपमें उनका अनुसरण करती रही हैं। निःसंदेह, भारतीय सभ्यताकी पहली विलक्षण विशेषता यही है। यह विशेषता अधिक उन्नत एशियाई जातियोंमें भी पायी जाती है, किंतु भारतीय सभ्यताने इसे सर्वांगपूर्ण व्यापकताकी असाधारण सीमातक पहुंचा दिया है। जब उसे 'ब्राह्मणोंकी सभ्यता' के नामसे पुकारा जाता है तब उसका वास्तविक अभिप्राय यही होता है। इस नामका सच्चा अर्थ किसी प्रकारके पुरोहितवादका आधिपत्य कभी नहीं हो सकता यद्यपि भारतीय सस्कृतिके कुछ हीनतर रूपोंमें पुरोहितवादी मन आवश्यकतासे अत्यधिक प्रधान रहा है, क्योंकि सस्कृतिकी महान् धाराओका निर्माण करनेमें उस तरह पुरोहितका कोई हाथ नहीं रहा। परंतु यह सत्य है कि इसके प्रधान प्रेरक भावोंको दार्शनिक विचारको और धार्मिक मनीषियोंने ही रूप प्रदान किया है,—और वे सबके सब ब्राह्मण-कुलोंमें ही नहीं उत्पन्न हुए थे। यह ठीक है कि एक ऐसे वर्गका विकास हुआ है जिसका काम जातिकी आध्यात्मिक परंपराओकी, उसके ज्ञान तथा पवित्र शास्त्रकी रक्षा करना था,—क्योंकि यही

साक्षात्कार का वास्तविक कार्य था कि केवल पुरोहिताईका व्यवस्थापन — और यह भी सत्य है कि यह दर्श सहस्रा वर्षों तक जातीय मन और अंतःकरणके संरक्षण और सामाजिक सिद्धांतों और आचार-व्यवहारोंके मार्गदर्शनका अधिकार कार्य करता रहा सका पर फिर भी इसके उसपर अपना एकाधिकार स्थापित नहीं किया पर यह तथ्य तो केवल एक बिंदु पर वातका मुद्दा है। इसके पीछे विद्यमान यथार्थ बात यह है कि भारतीय संस्कृति आरंभसे ही एक आध्यात्मिक एवं अंतर्मुख धार्मिक-दार्शनिक संस्कृति रही है और बराबर ऐसी ही बची आती है। उसमें और जो कुछ भी है वह सब इस एक प्रधान और मौलिक विशेषतासे ही उत्पन्न हुआ है जबकि वह किसी-न किसी प्रकार इसपर आश्रित या इसके अधीन ही रहा है यहाँ तक कि बाह्य जीवनको भी आध्यात्मिक आध्यात्मिक बृत्तियों ही अधीन रखा गया है।

हमारे समाजशास्त्रके इस केंद्रीय वातका महत्त्व समझा है और इसे अपने अत्यंत नृसंत आक्रमणका मुख्य बनाया है अन्य क्षेत्रोंमें वह कुछ गिरावट कर सकता है आक्रमणोंको हलका कर सकता है पर यहाँ वह ऐसी कोई चीज नहीं कर सकता। यहाँ तो प्रधान विचारों और उद्देश्योंके निज स्वरूपके ही कारण सब कुछ किसी सच्चे हितके सिद्धे हुए और हानिकारक है जबकि वातका नहीं तो बेकार अवश्य है। यह एक महत्त्वपूर्ण मनोवृत्ति है। इसमें संदेह नहीं कि इसके साथ एक विवादात्मक उद्देश्य भी विद्यमान है। भारतीय मन और इसकी सम्प्रदायके संबंधमें हम जिस चीजका दावा करते हैं यह है एक उच्च आध्यात्मिकता एक ऐसी आध्यात्मिकता जो चित्त और धर्मके सभी विषयोंपर उच्चताको पहुँची हुई है जो कला और साहित्यमें तथा धार्मिक अनुष्ठान और सामाजिक विचारोंमें व्यापी हुई है और यहाँ तक कि साधारण अनुप्येके जीवनविषयक मनोभावपर भी प्रभाव डालती है। यदि इस दावेको स्वीकार कर लिया जाय जैसा कि इस सभी सहानुभूतिपूर्ण और निष्ठा विज्ञान जीवन-संबंधी भारतीय बृत्तिकोशको न भूलते हुए भी स्वीकार करते हैं तब तो भारतीय संस्कृतिकी स्थिति मुश्किल हो जाती है भारतीय सम्प्रदायको जोनेका अधिकार प्राप्त हो जाता है। और साथ ही इसे मुक्तिपंथी आपुनिकतावादको चुनौती देने और यह कहनेका अधिकार भी प्राप्त हो जाता है कि “यहने तुम आध्यात्मिकताके उस स्तर तक पहुँचो जहाँ तक मैं पहुँची हुई हूँ उसके बाद कहीं तुम मुझे मष्ट एवं पराभूत करने या मुझसे यह अनुरोध करनेका दावा कर सकते हो कि मैं अपनेको तुम्हारी ही भावनाके अनुसार पूर्ण रूपसे आपुनिक बना लूँ। हम जानती कोई परवाह नहीं कि स्वयं मैं हानमें अपनी ओरि मल्ले नीच गिर पड़ी हूँ जबकि मेरे वर्तमान विधि-विधान मानवजाके भावी मनकी सभी आवश्यकताओंका पूरा नहीं कर पाते मैं किन्तु ऊपर वह सरती हूँ चित्त तो मुझमें है ही। घातक है मैं एक आध्यात्मिक आपुनिकतावादका विद्वान् करनेके योग्य भी बन सकती हूँ जो तुम्हें अपने-आपने अविश्वस करने तथा एक बृहत्तर सामग्र्यमय पट्टेबन्धके प्रयत्नमें सरा-पना बर्बादका और नृशत्रुत्वमें तुमने जो सामग्र्य प्राप्त किये हैं या वर्तमानमें तुम जितनी

कल्पना कर सकते हो उन सबकी अपेक्षा वह सामजस्य कही अधिक महान् होगा।” विद्वेष-पूर्ण समालोचक अनुभव करता है कि उसे इस दावेका जड-मूलसे खडन करना होगा। वह भारतीय दर्शनको अध्यात्महीन दर्शन तथा भारतीय धर्मको लकड़ी-पत्थर पूजनेवाला तर्क-विरोधी और भयकर अजूबा सिद्ध करनेकी चेष्टा करता है। उसका यह प्रयत्न सत्यको सिरके वल खडा करके इस वातके लिये विवश करता है कि वह तथ्योको बिलकुल उलटे रूपमें देखे, इस प्रयत्नमें वह विरोधाभासपूर्ण मूर्खता और असगत प्रलापके घरातलपर उतर आता है जो महज अत्युक्ति ही के कारण उसके पक्षको निर्मूल कर डालते है। परंतु इस गडबडझालेसे भी दो प्रश्न उत्पन्न होते हैं जो सर्वथा स्वाभाविक हैं। प्रथम, हम यह पूछ सकते हैं कि जीवनसबधी आध्यात्मिक एव धर्मप्रधान-दार्शनिक दृष्टिकोण और उसीके विचारो एव प्रेरणाओंके द्वारा सभ्यताका नियंत्रण और जीवनसबधी युक्तिवादी और बहिर्मुख दृष्टिकोण तथा बौद्धिक और व्यावहारिक तर्कके द्वारा नियंत्रित प्राणिक सत्ताका सुखोपभोग इन दोनोंमेंसे कौन मनुष्यजातिका सर्वोत्तम मार्गदर्शक हो सकता है। और जीवनसबधी आध्यात्मिक दृष्टिकोणका मूल्य और प्रभाव स्वीकार करते हुए हम पूछ सकते हैं कि क्या भारतीय सस्कृतिने इसे जो रूप प्रदान किया है उससे उत्तम रूप कोई नहीं हो सकता और क्या वही मानवजातिके लिये उसके उच्चतम स्तरकी ओर विकसित होनेमें सर्वाधिक सहायक है। इस एशियाई या प्राचीन मानस और यूरोपीय या आधुनिक बुद्धिके बीच ये ही वास्तविक विवादास्पद प्रश्न हैं।

ठेठ पाश्चात्य मन आज भी अठारहवीं और उन्नीसवीं सदियोंकी मनोवृत्तिको सुरक्षित रखे हुए है और यह प्रायः पूर्णतया दूसरे दृष्टिकोणसे ही गठित है, यह प्राणात्मवादी बौद्धिक विचारके साचेमें ढला हुआ है। यूनानी-रोमन सस्कृतिके एक छोटेसे कालको छोड़कर और कभी भी इसकी जीवन-विषयक भावना जगत्-सबधी दार्शनिक दृष्टिकोणसे नियंत्रित नहीं हुई और उस कालमें भी वह नियंत्रण चिंतनशील और सुसस्कृत विचारकोके एक छोटेसे वर्ग तक ही सीमित था, वैसे इसकी जीवन-भावनापर सदा ही परिस्थितिजन्य आवश्यकता और व्यावहारिक बुद्धिका ही प्रभुत्व रहा है। साथ ही, यह उन युगोको भी पार कर आया है जिनमें पूर्वसे आकर आध्यात्मिक और धार्मिक विचारोंने इसपर आक्रमण किया तथा इसकी प्राणात्मवादी एव तर्कप्रधान प्रवृत्तिपर अपना प्रभुत्व स्थापित करनेकी चेष्टा की, इसने व्यापक रूपमें उनका निराकरण किया या फिर उन्हें एक कोनेमें ढकेल दिया। इसका धर्म है जीवनका धर्म, पृथ्वी और पार्थिव मानवताका धर्म, बौद्धिक विकास, प्राणिक दक्षता, शारीरिक स्वास्थ्य और उपभोग, एक युक्तिसंगत समाज-व्यवस्थाका आदर्श। यह मन भारतीय सस्कृतिके सम्मुख उपस्थित होते ही एकदम उससे पीछे हट आता है, इसका पहला कारण तो यह है कि वह इसके लिये अपरिचित और नवीन प्रतीत होती है, दूसरे, इसे उसमें एक तर्कविरुद्ध असामान्यताका अनुभव होता है तथा उसका दृष्टिकोण अपने दृष्टिकोणसे पूर्णतया भिन्न और

प्रायः एकदम विपरीत मान्य होता है और तीसरे उसमें इसे बुद्धि विधि विचारोंकी अधिकता और बहुलता दिखायी देती है। ये विधि-विधान हम व्यक्तिप्राकृतिक तत्त्वों और अतएव इसके विचारोंके अनुसार, मिथ्या तत्त्वोंसे परिपूर्ण दिखायी देते हैं। महात्मा कि इसके विचारोंमें इनके अन्तर अस्वाभाविक चीजें भी विद्यमान हैं। हमने सर्वसामान्य आदर्श यथार्थ विधि और व्यक्तिगत साधनका बार-बार उल्लेख किया गया है इनमें वस्तुओंका एक ऐसा ढांचा है जिसके अन्तर, मि चेस्टरटन (Chesteron) के शब्दोंमें प्रत्येक चीजका आकार ही गम्य है। अस्वाभाविक पुराना कट्टर ईसाई दृष्टिकोण इस संस्कृतिको एक नारकीय वस्तु किंवा दानवीय रचना समझता थापुनिक कट्टर व्यक्तिपक्षी दृष्टिकोण इसे एक ऐसा हीरा समझता है जो सर्वहीन ही नहीं बल्कि सर्वविरोधी भी है वह इसे एक विकृत वस्तु, पुरानी विगृह्यता अथवा अधिक-से-अधिक पूर्वके भूतकाष्ठका एक अलंकारपूर्ण मनमौजी दान मानता है। निःसंदेह यह एक चरम मनोवृत्ति है—यह मि आर्चरकी है—पर नासमी और कुश्चि ही इसका नियामक विधान है। जो मनुष्य समझने तथा सहानुभूति प्रकट करनेका यत्न करते हैं उनमें भी हम निरन्तर इन यात्रोंके चिह्न पाते हैं किन्तु एक सामान्य पश्चिमवासीके क्रिये जो अपने प्रथम अपरिपक्व स्वाभाविक संस्कारोंसे ही संतुष्ट रहता है वह कुछ एक 'मुपासन' गड़बड़झाला ही है। उसके निकट भारतीय वर्धन एक बुद्धि और सूक्ष्मता छाछीत कल्पना-आक है भारतीय धर्म उसकी दृष्टिको मूर्खतापूर्ण वैराग्य तथा उसमें भी अधिक मूर्खतापूर्ण स्मृति अनैतिक और अंधविश्वासपूर्ण बहुदेवतावादका मिश्रण प्रतीय होता है। भारतीय समाजमें उसे स्थूलतः विद्वत् या अक्षिबद्ध स्मृति और अंतर्गत सत्ता-संबंधी निर्दोषक असमर्थ अनुसंधानका उन्माद बीजता है—जब कि समस्त सच्ची कला-का स्वाभाविक और सावकी ही पुनर और मुक्तिवक्त प्रतिष्ठति या उत्कृष्ट कल्पनात्मक प्रतिष्ठति होना चाहिये। वह भारतीय समाजकी सन चीजोंकी निंदा करता है जो पुरानी बुनिया और मध्ययुगके विचारों और विधि-व्यवस्थानोंके काल-विरोधी एवं अर्थ-वर्धन अवयव हैं। शास्त्र ही में इस विचारमें कुछ परिवर्तन आया है और यद्यपि इस आब कुछ कम ऊँचे स्तरोंसे तथा कम विद्वानोंके साथ प्रकट किया जाता है तथापि यह अभीष्ट ही जीवित है। और यही है मि आर्चरके निराशाजनक वक्तव्यका संपूर्ण आधार।

भारतीय साम्यवाद हमने जिनमें भी आलोचन किया है उस सबके स्वरूपमें यह बात स्पष्ट हो जाती है। अब तुम उनका पक्षधारी बन कर आलोचना करने लगोगे तो तुम्हें पना पड़ेगा कि वे जाह्य एक लेगी मनुष्यके प्रति बहिष्करण प्राप्त एवं व्यावहारिक मनुष्यके इन स्वाभाविक विचारों ही धार्मिक करने हैं जो बुद्धिवा अतिवैज्ञानिक आध्यात्मिकतासे तथा जीवन और वर्मोंके उत्तम अतिव्यक्त मनुष्य विधि मनुष्यी लोकके अधीन रहनी है। शास्त्र और धर्म भारतीय मनुष्यकी आत्मा हैं इन्हें एक-दूसरेमें अन्तर्गत नहीं किया जा सकता और साथ ही वे एक-दूसरेके अन्तर ध्यान भी होना चाहते हैं। भारतीय जीवनका मनुष्य ध्येय इसा

अस्तित्वका सपूर्ण हेतु ही (Raison d'être) है आत्माका ज्ञान प्राप्त करना, उसे अनुभव करना तथा आध्यात्मिक जीवनका यथार्थ मार्ग उपलब्ध करना, इसका अनन्य लक्ष्य धर्मके उच्चतम सारमर्मसे एकदम मिलता-जुलता है। भारतीय धर्म अपना सारा विशिष्ट मूल्य-महत्त्व आध्यात्मिक दर्शनसे ही प्राप्त करता है, जो उसकी परमोच्च अभीप्साको आलोचित करता है और यहातक कि धार्मिक अनुभवके निम्न स्तरसे आहरण की हुई वस्तुओंमेंसे भी बहुतेको अपने रगमें रग देता है। परंतु मि आर्चरके आक्षेप है क्या? सर्वप्रथम, भारतीय दर्शनपर उसके क्या आक्षेप है? उसका पहला आक्षेप केवल यह है कि यह अत्यधिक दार्शनिक है। उसका दूसरा आरोप यह है कि उस निकम्मी चीज, तत्त्वज्ञानात्मक दर्शन, के रूपमें भी यह अतीव आध्यात्मिक है। उसका तीसरा दोषारोपण—जो अत्यंत निश्चयात्मक है तथा युक्तियुक्त भी प्रतीत होता है—यह है कि निराशावाद, वैराग्यवाद, कर्म और पुनर्जन्मकी मिथ्या धारणाओंके द्वारा यह व्यक्तित्व तथा सकल्पशक्तिको क्षीण और विनष्ट कर देता है। इनमेंसे प्रत्येक श्रेणीके आक्षेपके अतर्गत उसने जो आलोचना की है उसपर विचार करनेसे हमें ज्ञात होगा कि वास्तवमें वह कोई निष्पक्ष बौद्धिक आलोचना नहीं है, बल्कि मानसिक घृणा और स्वभाव तथा दृष्टिकोणके आधारभूत भेदकी एक अतिरजित अभिव्यक्ति है।

मि आर्चर इस बातसे इन्कार नहीं कर सकते कि दार्शनिक चिंतनमें भारतीय मानसने अनुपम कार्य और सफलता प्रदर्शित की है, इस बातसे यदि उन्होंने इन्कार किया तो वे मूर्खतापूर्ण स्थापनाएँ करनेकी अपनी अतुलनीय क्षमताकी सीमाको भी लाघ जायगे। वे इस बातसे इन्कार नहीं कर सकते कि तत्त्वज्ञानसंबंधी विचारोंकी अभिज्ञता तथा किसी तत्त्वज्ञानविषयक समस्यापर कुछ सूक्ष्मताके साथ विचार करनेकी क्षमता किसी अन्य देशकी अपेक्षा भारतमें अत्यधिक व्यापक रूपसे पायी जाती है। यहातक कि भारतका एक साधारण बुद्धिशाली व्यक्ति इस प्रकारके प्रश्नोंको समझ सकता तथा इनका विवेचन कर सकता है जब कि उसीके समान सस्कृत और योग्य एक पश्चिमी विचारक अपने-आपको उसी प्रकार एकदम उथला अनुभव करेगा जिस प्रकार हमें इन पृष्ठोंमें मि आर्चर दीख पड़ते हैं। परंतु वे इस बातसे इन्कार करते हैं कि यह अभिज्ञता और यह सूक्ष्मता “आवश्यक रूपसे” महान् मानसिक क्षमताका एक प्रमाण है—मेरी समझमें उन्होंने “आवश्यक रूपसे” ये शब्द इसलिये जोड़ दिये हैं कि कोई उनपर यह दोष न लगा बैठे कि आपके कथनानुसार तो प्लेटो, स्पिनोजा या वर्कलेने भी कोई महत् मानसिक क्षमता नहीं प्रकट की। हाँ तो, शायद यह “आवश्यक रूपसे” कोई ऐसा प्रमाण नहीं है, परंतु प्रश्नोंकी एक महान् परंपरामें, मनकी शक्तियों और रुचियोंके एक विस्तृत और विशेष कठिन क्षेत्रमें यह अभिज्ञता और सूक्ष्मता एक अद्भुत और अनुपम व्यापक विकासको अवश्य प्रदर्शित करती है। अर्थशास्त्र और राजनीतिके प्रश्नोंपर अथवा, जहातक मैं जानता हूँ, कला, साहित्य और नाटकपर कुछ



विज्ञानकी निपुणताका साथ विचार करनेकी यूरोपीय पत्रकारकी क्षमता "आत्मसम्यक रूपसे" किसी महत् मानसिक क्षमताका प्रमाण नहीं है। हाँ सामान्य रूपसे यूरोपीय मनके महान् विकास अपने कर्मके इन क्षेत्रोंमें उसकी व्यापक अभिवृद्धता तथा स्वाभाविक क्षमताको यह अवश्य प्रदर्शित करती है। उसकी सम्मतिवर्धनी स्पृष्टता और अपने विषयोका उसका भिन्न-भेद किसी विवेकीका कभी-कभी कुछ "बर्बर" प्रतीत हो सकता है। परन्तु स्वयं यह चीज इस बातका प्रमाण है कि उसमें संस्कृति और सम्मति है एक महान् बौद्धिक और पौरुषीय प्राप्ति है और है उस प्राप्तिमें एक पर्वतीय जनव्यापी रुचि। मि. आर्थर भारतके संबंधमें एक अन्य सूक्ष्मतर और विद्वत्तर क्षेत्रमें इस प्रकारके निष्कर्षपर पहुँचनेसे बचना चाहते हैं। इसके बिना वे वर्धनकी उपयोगितामें ही हस्तार कर बैठे हैं। भारतीय मनकी यह क्रिया-प्रवृत्ति उनके निम्न अन्वेषका ध्यानने और अन्वेषका चिंतन करनेकी एक अप्रतिम चेष्टा मात्र है। पर यह सब क्यों? हाँ तो बात यह है कि वर्धन एक ऐसे स्तरसे संभव रहता है जहाँ 'मृत्योकी जाँच' करना संभव ही नहीं और ऐसे स्तरमें स्वयं विचारका भी या तो कुछ मूल्य नहीं हो सकता या फिर नहींके बराबर ही मूल्य हो सकता है क्योंकि यह केवल एक अनुमान ही होता है जिसकी सत्यता प्रामाणिक नहीं की जा सकती।

यहाँ हम दृष्टिकोणोंके एक स्वभावगत विरोधपर आ पहुँचे हैं जो सम्मुख ही मनोवैयर्थ है। इससे भी बढ़कर यहाँ हम मनकी गहनतकस भेद पाएँ हैं। जिस रूपमें यहाँ युक्ति प्रस्तुत की गयी है उस रूपमें यह एक नास्तिक एवं व्यौरवादीकी संवेदसंकुल युक्ति है किन्तु अंततः यह उस मनोवृत्तिका केवल एक चरम तात्त्विक निष्कर्षण है जो सामान्य यूरोपीय विचारधारामें सर्वत्र देखनेमें आती है और जो आध्यात्मिक रूपसे एक प्रत्यक्षवादी मनोवृत्ति है। युरोपमें सर्वोच्च मनीषियोंने वर्धनका अनुशीलन किया है और उससे महान् एवं उदात्त बौद्धिक फल प्राप्त हुए हैं। पर वह अनुशीलन जीवनसे बहुत कुछ पृथक् ही रहा है। उच्च और मध्य वस्तु होनेपर भी वह प्रभावहीन ही रहा है। यह बात ध्यान देने योग्य है कि जहाँ भारत और चीनमें जीवनने जीवनपर अपना प्रभुत्व स्थापित कर रखा है सम्मतिपर एक गुरतर हिमात्मक प्रभाव डाला है तथा वह प्रचलित विचार और कर्मकी लक्ष-लक्षमें व्यापक हुआ है, जहाँ यूरोपमें यह चेष्टा महत्त्व प्राप्त करनेमें कभी सफल नहीं हुना। जिन दिनों स्टोइक (Stoic) संप्रदाय और एपिक्यूरस (Epicurus) के मतका प्राबल्य था उन दिनों इसने कुछ प्रभुत्व अवश्य प्राप्त किया था पर एक नौ केवल अत्यंत सुसंस्कृत व्यक्तियोंके बीच ही। वर्तमान समयमें भी उस प्रकारकी एक अभिन्न प्रवृत्ति हमें बुद्धिमान ही रही है। नीतिशास्त्र प्रमाण पड़ा है। ठीक फलमें भी नई केव विचारकोंने जेम्स और बर्नार्डोंके वर्धनमें कुछ अद्ययन जनताकी हथिकी बाहुल्य किया है किन्तु एशियाई वर्धनकी अमोघ प्रवृत्ति की तुलनामें यह सब कोरे मूल्यके समान है। जीवन यूरोपवादी अपने मार्गदर्शक विचार दार्शनिक नहीं बल्कि प्रत्यक्षवादी एवं व्यावहारिक बुद्धिसे ही बाहरन करता है। यह

मि आर्चरकी न्याईं दर्शनकी नितात अवहेलना तो नही करता, परतु वह इसे एक “मनुष्य-निर्मित भ्रम” न सही, पर एक प्रकारकी अपेक्षाकृत दूरकी, बुधलीसी और निष्प्रभाव प्रवृत्ति अवश्य समझता है। वह दार्शनिकोका सम्मान अवश्य करता है, परतु उनकी कृतियोंको वह सभ्यताके पुस्तकालयके सबसे उपरले आलेमें रख देता है, यह सोचकर कि इन्हे नीचे उतारनेकी कोई आवश्यकता ही नहीं और न असाधारण प्रवृत्तिवाले कुछ एक विचारकोको छोड़कर और किसीको इन्हे देखनेकी जरूरत ही है। वह उनकी सराहना तो करता है लेकिन उनपर विश्वास नहीं करता। प्लेटोका यह विचार कि दार्शनिक ही समाजके सच्चे शासक और श्रेष्ठ मार्गनिर्देशक है, उसे सभी धारणाओंमें सर्वाधिक ऊटपटाग और अव्यवहार्य प्रतीत होता है, ठीक विचारोंमें विचरण करनेके ही कारण दार्शनिकका यथार्थ जीवनपर किसी प्रकारका प्रभुत्व नहीं हो सकता। इसके विपरीत, भारतीय मनकी मान्यता यह है कि ऋषि, अर्थात् आध्यात्मिक सत्यका चिंतक एव द्रष्टा धार्मिक और नैतिक ही नहीं बल्कि व्यावहारिक जीवनका भी सर्वोत्तम मार्गदर्शक होता है। ऋषि समाजका सच्चा परिचालक होता है, ऋषियोंको ही वह अपनी सभ्यताके आदर्शों और मार्गनिर्देशक अतस्फुरणाओंका मूल मानता है। अपिच, जो कोई भी व्यक्ति उसे अपने जीवनमें सहायता पहुचानेवाला आध्यात्मिक सत्य प्रदान कर सके या धर्म, नीति, समाज और यहातक कि राजनीतिपर प्रभाव डालनेवाली रचनात्मक परिकल्पना एव प्रेरणा दे सके उसे ‘ऋषि’ नामसे अभिहित करनेके लिये वह आज भी बहुत उद्यत रहता है।

कारण, भारतवासीको यह विश्वास है कि अंतिम सत्य आत्माके ही सत्य है और आत्माके सत्य हमारी सत्ताके अत्यंत आधारभूत एव अत्यंत कार्यक्षम सत्य है जो आंतरिक जीवनका ओजस्वी रूपमें निर्माण कर सकते हैं तथा बाह्य जीवनका हितकारक सुधार कर सकते हैं। यूरोपवासीकी दृष्टिमें अंतिम सत्य प्रायः ही विचारणात्मक बुद्धि, विशुद्ध तर्कबुद्धिके सत्य होते हैं, परतु वे चाहे बौद्धिक हो या आध्यात्मिक, वे मन, प्राण और शरीरके साधारण कार्यसे परेके स्तरसे ही सबध रखते हैं जब कि उनके “मूल्योकी परीक्षा” करनेवाली कोई भी दैनंदिन कसौटिया केवल मन, प्राण और शरीरके स्तरमें ही होती है। ये परीक्षाएँ बाह्य तथ्यके जीवत-जाग्रत अनुभव और प्रत्यक्षवादी एव व्यावहारिक बुद्धिके ही द्वारा की जा सकती हैं। शेष सब परीक्षाएँ तो कल्पनामात्र हैं और उनका वास्तविक स्थान विचारोंके जगत्में हैं, जीवनके जगत्में नहीं। यह बात हमें दृष्टिकोणके उस भेदतक ले आती है जो मि आर्चरके दूसरे आक्षेपका सार है। उनका मत है कि समस्त दर्शन एक कल्पना एव अनुमान है, तब तो हमें यह मान लेना होगा कि सामान्य तथ्यका, बाह्य जगत् और उसके प्रति हमारे प्रत्युत्तरोका, भौतिक विज्ञान और उसपर आधारित मनोविज्ञानका सत्य ही एकमात्र ऐसा सत्य है जिसकी यथार्थता सिद्ध की जा सकती है। वे भारतीय दर्शनको इस बातके लिये धिक्कारते हैं कि उसने अपनी कल्पनाओंको गंभीर भावके साथ ग्रहण किया है, कल्पनाको धर्ममतके वेषमें प्रस्तुत किया है, एक ऐसी “अनाध्यात्मिक” आदत डाल ली है जो भ्रमवश टटोलनेको देखना तथा

अनुमान करनेका जानना समझती है—यं समझता हूं कि इसके स्थानपर उसमें वह आध्यात्मिक आवृत्ति होनी चाहिये थी जो इन्द्रियबोधर वस्तुको ही एकमात्र ज्ञेय मानती है तथा वेह क ज्ञानको आत्मा और अध्यात्म-सत्ताका ज्ञान समझती है। इस विचारपर वे ठीका धर्म्य करते हैं कि तत्त्वचिन्तनात्मक ध्यान और योग प्रकृतिके सत्य और विश्वकी रचनाको जानने का सर्वोत्तम साधन है। मि बार्बरके भारतीय दर्शन-संश्लेषी सभी वर्णन उस दर्शनके विचार और मूल भावका स्पष्ट-अज्ञानमय मिथ्या निरूपण हैं किन्तु अपने सार-रूपमें वे उस दृष्टिकोणका प्रतिनिधित्व करते हैं जिसे पश्चिमका सामान्य ग्रन्थशास्त्री मन अनिर्वाच्य रूपसे ग्रहण करता है।

वास्तविक तथ्य यह है कि भारतीय दर्शन को अनुमान और कल्पनाको अत्यंत बुराई दृष्टिसे देखता है। यूरोपीय समाजवाचक उपनिषदों दर्शनों और बौद्धधर्मके विचारों एवं परिणामोंके संबंधमें सदा ही इन दोषोंका प्रयोग करते हैं परंतु भारतीय वास्तविक इन्हें अपनी पद्धतिके ध्यात्म वर्णनके रूपमें बिल्कुल स्वीकार नहीं करेंगे। यदि हमारा दर्शन एक जीवन और अज्ञेय चरम सत्ताको स्वीकार करता है तो वह उस परम गुह्यका कोई निश्चयात्मक दर्शन या विरमेषण करनेकी उम मूर्खतासे कुछ भी संबंध नहीं रखता जिसका कि आरोप बुद्धिपथी उसपर करता है वह तो कबल उगीस संभव रखता है जो कुछ कि हमारे अनुभवकी उच्चतम भूमिकामें तथा इसके निम्न स्तरोंपर हमारे जिसे चित्त एवं ज्ञेय है। यदि वह अपने निष्कर्षोंको धार्मिक विश्वासके विधिष्ट ढंग बनानेमें समर्थ हुआ है—जिन्हें यहां धर्ममत (dogmas) कहा गया है—तो इसका कारण यह है कि उन्हें वह एक ऐसे अनुभवपर प्रतिष्ठित करनेमें सफल हुआ है जिसकी सरलताकी जांच कोई भी व्यक्ति कर सकता है यदि वह आवश्यक उपयोगका अवलंबन करे तथा एकमात्र संभवनीय कसौटियोंका प्रयोग करे। भारतीय मानस इस बातको स्वीकार नहीं करता कि वस्तुबोधका मुख्य या उनकी वास्तविकता बाह्य एवं वैज्ञानिक परीक्षा ही से अर्थात् भौतिक प्रकृतिकी सूक्ष्म ज्ञान बीनरी कसौटी ही से जांची जा सकती है न वह यह मानता है कि हमारा जो स्वरूप मनोविज्ञान विज्ञान गुप्त अवलंबन और अनिश्चयन ऊंचाईमें गहराईमें और विस्तारोंपर होनेवाली केवल एक शृंग प्रतिमात्र है उसके प्रतिनिधिके सामान्य तथ्य ही एकमात्र कसौटी हो सकते हैं। इन धार्मिक साधारण या अनुमान गण्योंकी कमीनिया प्रकाश क्या है? स्पष्ट ही ये हैं—अनुभव परीक्षाभास्य विवेकपथ और संन्यय तर्क और अनर्जन—बदाकि मेरी समझमें आपनिष्ठ दर्शन और विज्ञान आजकल अनर्जनका महत्त्व स्वीकार करते हैं। इन तथ्य गुरुमनर शरीरके गण्योंकी कमीनिया भी यही है अनुभव परीक्षाभास्य विवेकपथ और मरनेपथ तर्क और अनर्जन। हा ज्ञाना अनर अवश्य है कि यदि य बीजें आत्मा और अध्यात्म जगत्के सत्य है जग अवश्य ही वह अनुभव मनोवैज्ञानिक और आध्यात्मिक होना चाहिये वह परीक्षा विवेकपथ और मरनेपथ मनोवैज्ञानिक तथा मनो-भौतिक होना चाहिये वह अनर्जन भी जग विज्ञानपर जाना चाहिये जो जगत्के उच्चतम सत्य गण्यों और संज्ञा-

वनाओंके भीतर दृष्टि डाले, वह तर्क भी ऐसा होना चाहिये जो अपनेसे परेके किसी तत्त्वको अंगीकार करे, ऊपर अतिवैद्विककी ओर दृष्टिपात करे और, जहातक वन पड़े, मानव-बुद्धि-को उसका विवरण देनेका यत्न करे। स्वयं योग भी, जिसे त्यागनेके लिये मि आर्चर इतने आग्रहके साथ हमसे अनुरोध करते हैं, अनुभवके उन महत्तर स्तरोको खोलनेका एक सुपरी-क्षित साधन ही है, और कुछ नहीं।

मि आर्चर और उनके ढाँके अन्य विचारकोसे इन चीजोंके जाननेकी आशा नहीं की जा सकती, ये तो तथ्यों और विचारोंके उस छोटे-से सकुचित क्षेत्रसे परेकी चीजें हैं जो कि उनकी दृष्टिमें ज्ञानका संपूर्ण क्षेत्र है। परंतु यदि मि आर्चर इन्हे ज्ञान भी ले तो भी इससे उनकी दृष्टिमें कोई अंतर नहीं पड़ेगा, वे इनके विचारतकको घृणायुक्त अधीरताके साथ त्याग देंगे, पर कोई अज्ञात सत्य भी संभव हो सकता है इस बातकी किसी प्रकारकी जाच-पड़ताल करके वे अपने महान् युक्तिवादीय बड़प्पनपर कलक नहीं लगने देंगे। उनकी इस मनोवृत्तिमें सामान्य प्रत्यक्षवादी मन उनका साथ देगा। ऐसे मनको इस प्रकारके विचार अपने स्वरूपमें ही मूर्खतापूर्ण तथा दुर्वोध प्रतीत होते हैं,—उन ग्रीक और हिब्रू भाषाओंसे भी गये-बीते मालूम होते हैं जिनके अत्यंत समाननीय और कीर्तिभाजन उपाध्याय विद्यमान हैं, परंतु ये तो सकेत-लेखन हैं जिनका समर्थन केवल यह कहकर किया जा सकता है कि इन सकेतोंका रहस्योद्घाटन भारतीय, गियोसोफिस्ट और गुह्यवादी विचारक आदि वदनाम लोग ही कर सकते हैं। आध्यात्मिक सत्य-सबधी मतवाद और कल्पना, पुरोहित और बाइबल—ये सब चीजें तो प्रत्यक्षवादी मनकी समझमें आ सकती हैं, भले ही वह इनमें विश्वास न भी करे अथवा केवल लोकाचारके वश ही इन्हे स्वीकृति प्रदान करे, पर गभीरतम प्रमाण-योग्य आध्यात्मिक सत्य, सुनिर्धार्य आध्यात्मिक मूल्य। इनकी तो परिकल्पना ही ऐसे मनके लिये एक विजातीय वस्तु है और वह इसे एक बे-सिरपैरकी बात मालूम होती है। एक क्षमताशाली धर्मकी, “मैं इसलिये विश्वास करता हू कि तर्कत यह असंभव है”—ऐसे भावसे स्वीकार करने योग्य धर्मकी बात तो इसकी समझमें आ सकती है, चाहे वह उसका निराकरण ही क्यों न कर डाले, परंतु धर्मका गभीरतम रहस्य, दार्शनिक चिंतनका उच्चतम सत्य, मनोवैज्ञानिक अनुभवकी चरम-परम खोज, आत्मान्वेषण और आत्म-विश्लेषणका व्यवस्थित और विधिवद्ध परीक्षण, आत्म-पूर्णताकी एक रचनात्मक आभ्यंतरिक सभावना, इन सबका एक ही परिणामपर पहुँचना, एक दूसरेके निष्कर्षोंसे सहमत होना, आत्मा और बुद्धि तथा संपूर्ण मनोवैज्ञानिक प्रकृति और इसकी गभीरतम आवश्यकताओंमें सामंजस्य स्थापित करना,—भारतीय संस्कृतिकी इस महान् प्राचीन अटल खोज और विजयसे पश्चिमका सामान्य प्रत्यक्षवादी मन चकरा जाता और खीज उठता है। जिस ज्ञानको पश्चिम अतंतक केवल टटोलता ही रहा पर कभी पा नहीं सका, उसे भारतीय संस्कृतिमें पाकर यह घबड़ा जाता है। क्षुब्ध, विमूढ़ और घृणाकुल होकर यह अपनी हीनतर विभक्त संस्कृतिकी

धोखा ऐसे सामंजस्यकी उत्पत्तिको माननेसे इन्कार कर देता है। क्योंकि यह केवल एक ऐसे धार्मिक अनुसंधान और अनुभवका अन्त्य है जो विज्ञान और दर्शनसे दूरता रखता है। मन्त्रों को तर्कविरुद्ध विश्वास और विशुद्ध या स्व-विश्वासी संदेहावस्थाके बीच झुका रखा है। यूरॉपमें दर्शन कभी-कभी धर्मका भीकर बनकर रहा है। भाई नहीं किन्तु प्रायः ही उसने अनुतापूर्वक या अनाक साध अछम होकर धार्मिक विश्वाससे मुँह फेर लिया है। धर्म और विज्ञानका कुछ यूरोपीय संस्कृतिकी प्रायः प्रमुख धटना रहा है। महात्तक कि दर्शन और विज्ञान भी कभी एकमत नहीं हो सके वे भी झगड़ते रहे हैं और एक-दूसरेसे अलग रहे हैं। ये शक्तियाँ यूरोपमें अलग भी एक साथ विद्यमान हैं पर ये एक सुखी परिवारके रूपमें निवास नहीं करती। गृहयुद्ध ही इनका स्वाभाविक आलापरव बन चुका है।

कुछ आश्चर्य नहीं यदि प्रत्यक्षवादी विचारक जिसे यह वस्तुस्थिति स्वाभाविक प्रतीत होती है चिन्तन और ज्ञानकी एक ऐसी प्रणालीसे मुँह मोड़ के जिसके अंदर दर्शन और धर्म-में एक प्रकारका सामंजस्य एकमतता और एकता विद्यमान है और एक कमबल सुपरीक्षित मनोवैज्ञानिक अनुभव है। यह सत्य ही ज्ञानके इस विश्वसीय रूपकी चुनौतीसे बचनेके लिये प्रेरित होता है और इस उद्देश्यसे यह गुच्छ ही भारतीय मनोविज्ञान धर्म और दर्शनका यह कहकर खंडन कर आता है कि भारतीय मनोविज्ञान अत्यन्त-सम्पादकारी न्यायियोंका एक अंगक है भारतीय धर्म तर्कविरोधी अविश्वासीकी अव्यवस्थित बुद्धि है भारतीय दर्शन निष्ठार कल्पनाका एक सुदूर स्वप्नलोक है। इस स्वसंतुष्ट मनोवृत्तिसे जो मानसिक छाति प्राप्त होती है उससे लिये तथा नि आर्थिकी सुख और सर्वनाशी आलोचना प्रणालीके प्रभावके लिये यह दुर्भाग्यकी बात है कि पश्चिम भी हालमें चिन्तन और अन्वेषणके इन पक्षोंकी ओर अभिप्रेरित हुआ है और इस बातकी भीषण समझना विनायी वे रही है कि ये पक्ष अग्रिम वर्तमानके इस समस्त स्तूपकी युक्तिसंगत सिद्ध कर दें तथा स्वयं यूरोपकी भी ऐसी ही भयंकर विचार प्रणालीके अधिक निकट के जायें। यह अवकाशिक स्पष्ट होता जा रहा है कि दार्शनिक विवेचनके रूपमें जो कुछ भी विचारता गया है या विचारता जा रहा है उसका अवकाश भारतीय दर्शनको अपने अंगसे पहुँचने ही प्राप्त है। महात्तक कि हम देखते हैं कि वैज्ञानिक विचार भी अपने अनुसंधानके मानवबन्धे छूटने के लिये भारतके अत्यंत प्राचीन विद्याओंकी ही फिरसे खोजना कर रहा है। नि आर्थिकी भारतीय सृष्टिविज्ञान और धीरे-धीरे विज्ञानके साथ-साथ भारतीय मनोविज्ञानका भी जो कहकर खंडन कर आता है कि यह एक निराधार वर्गीकरण और अनुतापूर्वक अनुमान है, पर यह और कुछ भी हो एक ऐसा वर्गीकरण एवं अनुमान तो नहीं ही है क्योंकि यह कठोरतापूर्वक अनुभवपर आधारित है इसके विपरीत आज जो भी नयीसे नवी मनोवैज्ञानिक खोजें हो रही हैं वे सभी अवकाशिक इसका समर्थन कर रही हैं। भारतीय धर्मके मूलमूल विचार अपनी विषयके इतने निकट पहुँच गये करते हैं कि इस बातकी भीषण आशंका उत्पन्न हो गयी है कि वे एक नवीन

और सार्वभौम धार्मिक मनोभाव एव आध्यात्मिक जिज्ञासाकी प्रमुख भावना और विचारवारा बन जायगे। तब भला कौन कह सकता है कि यदि पश्चिममें “टटोलने-और अनुमान करने” की कतिपय पद्धतियोंको कुछ और आगे ढकेल दिया जाय तो भारतीय योगका मनो-दैहिक विज्ञान भी युक्तियुक्त नहीं सिद्ध हो जायगा? और यहातक कि शायद भारतका यह सृष्टि-विज्ञानमवधी विचार कि जड-प्रकृतिके इस नहज-गोचर साम्राज्यमें भिन्न सत्ताके अन्य स्तर भी हैं, निकट भविष्यमें पुन अपने पदपर प्रतिष्ठित नहीं हो जायगा? परंतु यह सब होनेपर भी प्रत्यक्षवादी मन दृढ साहस दिखा सकता है क्योंकि उसका प्रभुत्व अभी भी प्रबल है, आज भी वह बुद्धिवादका कट्टर अनुयायी होनेका दावा करता है और प्रभुत्व स्थापित करनेका अविकार पाने योग्य समान अभीतक उसे प्राप्त है, अतएव पहले अनेक वाराओंको उमडना और एक साथ मिल जाना होगा और तब कहीं वह उनके महाप्रवाहमें वह जायेगा और एकीकारक विचारकी ज्वार तीव्र वेगके साथ मानवताको आत्माके गुप्त तटोंकी ओर ले जायगी।

# भारतीय सस्वृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

## तीसरा अध्याय

यहाँ तक तो यह आलोचना बहुत जोरदार या मयांक नहीं है उसकी धार बहिर्बली मिथ्या वर्जनक विधा अथवा कोई धार उसमें हाँ तो वह आक्रमणकृतमि ऊपर ही धार करती है। दर्शनको अत्यधिक महत्त्व प्रदान करना उसके द्वारा अपनी सत्ताके उच्चतम गुरुत्वोत्ती ग्राह्य करना प्रभावशाली दार्शनिक चिंतनको जीवन्तपर प्रयुक्त करना और समाज का गठन तथा सुकालन करनेके लिये विचारका एक पथीरतम आध्यात्मिक अनुभव उच्चतम विचारों एवं विमाननम प्राणम्य ज्ञानम संपन्न प्यक्षिणोंको आर्मन्त्रित करना अतबाद और निदानकी दार्शनिक सबकी समीचीनर कम्पना और दार्मिक विवेचनको आध्यात्मिक अंतर्गत दार्शनिक विचार और अमोबैज्ञानिक अनमधर प्रणिष्टित करना—ये कोई बर्बरता या निष्ठुर एव अमानमय सन्तुष्टिक चिह्न नहीं बल्कि समवनीय अर्थात् उच्च प्रकारकी सम्पत्ताके लक्षण है। इसमें ऐसा कुछ भी नहीं है जो प्रत्यक्षवादी बुद्धिके वैधानिकी अथवा हमारे सिर झुकाने को अथवा भारतीय सन्तुष्टिकी भावना और उद्देश्यको परिचयी सम्पत्ताकी भावना और उद्देश्यकी अपेक्षा जग भी नीचा पद प्रदान करनेका उचित ठहराये अथवा ही वह परिचयी सम्पत्ता बोद्धिमान आकार और परिचयनात्मक विचारके अथवा उच्च प्राचीन मुद्रही हो अथवा मूल्य और विमान वैज्ञानिक विचार तथा मुद्र मयवहारनिक ज्ञानक आधुनिक युगकी। भारतीय सन्तुष्टि निम्न अवश्य है पर हीन नहीं बल्कि इसके उद्देश्यकी अनुपम उच्चता और इसके प्रयोजनी आध्यात्मिक अज्ञाननाम रूपम इसमें उन्मूल्यताया एक निश्चयन लक्ष विद्यमान है।

भावना और लक्ष्यकी इन मजाननारण बल देना जगदीश्वरी है केवल इमीधिये नहीं कि यह अत्यधिक पात्रकयुक्त है तथा किसी सन्तुष्टिक मुक्त्यावनकी पक्षी कपीटी है बल्कि इस-  
लिय भी कि आत्मनववारी आत्मनव जगदीश्वरी भावना परात्म स्वीकृत कर देन तथा आत्म-  
विद प्रत्यक्षा उन्मूल्य देन लिय दो बाहरी परिस्थितियोंके भाव उन्मूल्य है। मात्र जब  
आत्म विद पदा हुआ है और बुद्धम मोन रहा है तथा ऐसा प्रतीत होता है कि भीति  
बुद्धिमे उन्मूल्य सम्पत्ताकी लक्ष्य जारी पत्रात्रय एव अन्तर्गत है। यही है तब उन्मूल्य जगदीश्वरी

आक्रमण करनेका एक महान् सुयोग प्राप्त हो जाता है। इस क्षणस्थायी सुयोगसे बल पाकर वे शिकारियोंके पागमें फसी हुई बीमार और आहत सिंहनीपर अपने खुरोंसे आसपासकी धूल और कीचड़ उछालनेका महान् एव उदारतापूर्ण साहस दिखा सकते हैं और ससारको यह विश्वास दिलानेका यत्न कर सकते हैं कि उसमें कभी किसी प्रकारकी शक्ति एव गुण नहीं रहे हैं। मोलोक (Moloch)' का काम करनेवाली तर्क-बुद्धि, अर्थ-देवता और विज्ञानकी महान् सस्कृतिके इस युगमें ऐसा करना आमान है जब कि महान् 'सफलता' देवीकी तडक-भडकवाली मूर्तिकी ऐसी पूजा की जाती है जैसी कि इससे पूर्व कभी सुसभ्य मनुष्योंद्वारा नहीं की गयी। परन्तु उन्हें इससे भी बढ़कर एक और सुयोग प्राप्त है, वह यह कि वे जगत्के समक्ष उसका चित्रण, उसकी सभ्यताके एक अधकारग्रस्त युगमें कर रहे हैं जब कि अत्यन्त उज्ज्वल एव बहुमुखी सांस्कृतिक कर्मठताके कम-से-कम दो सहस्र वर्षोंके पश्चात् वह कुछ समयके लिये अपना सर्वस्व खो चुका है, हा, केवल एक ही चीज बाकी रह गयी है और वह है अपने अतीतकी और अपनी उस धार्मिक भावनाकी स्मृति जो दीर्घ कालसे ढकी और दबी हुई है लेकिन फिर भी सदा-सर्वदा जीवित रही है और अब तो प्रबल रूपमें पुनरुज्जीवित हो रही है।

इस असफलता और इस अल्पकालिक निस्तेजताके गूढार्थका मैंने अन्यत्र उल्लेख किया है। मुझे शायद बहुत जल्द ही फिरसे इस बातकी चर्चा करनी पड़े, क्योंकि इसे भारतीय सस्कृति और भारतीय आध्यात्मिकताकी उपयोगितापर एक आक्षेपके रूपमें प्रस्तुत किया गया है। अभी इतना ही कहना काफी होगा कि सस्कृतिका मूल्य भौतिक सफलताके द्वारा नहीं जाँचा जा सकता, आध्यात्मिकताको तो इस कसौटीपर कसना और भी कम संभव है। दार्शनिक, सौंदर्यप्रेमी, काव्यप्रिय और बुद्धिशाली यूनान असफल रहा और पराजित हो गया जब कि सैन्य-शिक्षाप्राप्त और युद्धप्रिय रोमने सफलता और विजय प्राप्त की, किंतु इसी कारण उस विजयी और साम्राज्यशाली राष्ट्रके सिरपर एक महत्तर सभ्यता एव उच्चतर सस्कृतिका सेहरा बाधनेका किसीको स्वप्नमें भी ख्याल नहीं आता। जूडियाकी धार्मिक सस्कृति यहूदी राज्यके विनाशके कारण असत्य या हीन नहीं सिद्ध हो जाती, जैसे कि, यहूदी जातिके देश-देशांतरोंमें फैलकर व्यापारिक कुशलता दिखलानेके कारण वह न तो सत्य सिद्ध होती है और न अधिक मूल्यवान् ही हो जाती है। परन्तु, प्राचीन भारतीय विचारकोके समान मैं भी यह स्वीकार करता हूँ कि भौतिक तथा आर्थिक क्षमता और समृद्धि मानव सभ्यताके समग्र प्रयासके आवश्यक अंग हैं, भले ही ये उसके उच्चतम या प्रधानतम अंग न हों। इस बातमें भारत सांस्कृतिक प्रवृत्तिके अपने सारे लंबे युगमें किसी भी प्राचीन या मध्यकालीन देशके समक्ष होनेका दावा कर सकता है। आधुनिक युगसे पहले किसी भी



जातिने घन-संपर्कित ध्याताधिक समृद्धि भौतिक पत्र प्रविष्टा तथा सामाजिक संतुष्टिमें इतने ऊँचा गीरब नहीं प्राप्त किया। यह जान इतिहास तथा प्राचीन नागज-गर्भोंमें अंकित है और तत्कालीन साधनोंमें भी इसका उल्लेख किया है। हममें इन्कार करना बहुमुक्त बुद्धिमान, इष्टिहीन अंधता तथा कल्पनाशाय या इन कल्पनाशीलता कहें अतीत तथ्यमें वर्तमान तथ्यके मिथ्या दर्शनका प्रमाण देना है। एशियाई और उसके समान ही भारतीय ऐश्वर्यका प्रगाथ पूर्वीय देशोंका ओयज और इण्ड (Ormuz and Ind) का घन-बीम्ब स्वर्णमणि बरंर डार' (Barbaricæ portæ squalentes auro)—उनको कभी कम समृद्धि घासी पश्चिम बरंरताका चिह्न कहकर वर्णित किया करता था। पर मात्र अवस्थाएँ विविध रूपसे पतत चुकी हैं समृद्धिघासी बरंरता और ऐश्वर्यका अपेक्षाकृत बहुत ही कम कलात्मक प्रदर्शन मात्र जैन म्भुमार्क और पेरिसमें विरायी देना है और भारतकी नमना और उसकी इतिहासकी कीचड़ उसकी संस्कृतिकी मूल्यहीनताक प्रमाणके रूपमें उसके मुँहपर उछाया जाता है।

भारतकी प्राचीन और मध्ययुगीन राजनीतिक प्रयाप्तनीय सैनिक और आर्थिक व्यवस्था कोई निष्ठ प्राप्त नहीं थी। उत्पन्नधी अधिसेन विद्यमान है और अधिविध लोगके अज्ञान तथा पत्र-पत्रिकाओंके आलोचक या पत्रपाठपूर्ण राजनीतिककी कल्पेधार भाषाका संज्ञन करने का कार्य उनपर छोड़ा जा सकता है। इसमें संदेह नहीं कि उसमें विप्लवता और स्तुतताका तत्त्व भी विद्यमान था पर इतने बड़े पैमानेपर जो समस्या उपस्थित थी उस सारीमें तथा उस समयकी अवस्थाओंमें वह प्रायः अनिवार्य ही था। किन्तु उसे बढ़ा बढ़ाकर भारतकी सम्मताके विप्लव अनिवार्यका रूप दे देता एक अजीब रङ्गकी कठोर आलोचना होगी और यदि सम्मताओंका आलोपात पर्यवेक्षण किया जाय तो उनमेंसे शायद ही कोई ऐसी आलोचनाके मार टिक सके। हाँ जहाँमें उसे बसफुल्लता मिली पर वह अपनी संस्कृतिके हासके कारण न कि उसके अंदर विद्यमान वस्तुओंके परिणामस्वरूप। आगे बढ़कर उसकी सम्मताके अधिक मारमूत तत्त्वोंका जो निरीक्षण हुआ वह उनकी मूल उपयोगिताका संज्ञन नहीं कर सकता। भारतीय सम्मताको मुख्य रूपसे उसकी सहजों वपोंकी संस्कृति और महानताके द्वारा परकता होना न कि उसकी थोड़ी-सी सधियोंकी अज्ञानता और दुर्बलताके द्वारा। किसी संस्कृतिकी परीक्षा तीन कठोरियोंसे करनी चाहिये प्रथम उसकी मूल भावनासे बूझते, उस की सर्वोत्तम प्राप्तिमेंसे और अंतमें उसकी अपेक्षाकृत वीर्यजीवन और नवीकरणकी शक्तिसे एवं अपने-आपको जातिकी चिरंतन आवश्यकताओंके मये रूपोंके अनुकूल बनानेकी सामर्थ्यसे। अल्पकालीन अवस्थाके युगकी इतिहास विप्लवता एवं अव्यवस्थायें एक विद्रोहपूर्ण साक्षीकी इष्टि उस रक्तक सिद्धमय आत्माको देखने या पहचाननेसे इन्कार करती है या इस सम्मताको आज तक जीवित रखे हुए है और इसके साक्षर आदर्शकी महत्ताके मोडली और सर्वोच्च पुनरुत्थकी काया बचाता है। इसकी बचाये जानेपर उनकोकी सुदृढ़ और नमनीय शक्ति

आवश्यकतानुसार अपनेको गढ़ लेनेकी इसकी पुरानी अपरिमेय शक्ति फिरसे अपने कार्यमें लग गयी है, यहातक कि यह पहलेकी तरह केवल अपना वचाव ही नहीं कर रही है बल्कि साहसपूर्वक आक्रमण भी कर रही है। भविष्य केवल वचे रहनेकी ही नहीं बल्कि विजय और प्रभुत्व प्राप्त करनेकी आशा भी इसमें रखता है।

परंतु हमारा आलोचक भारतीय सभ्यताकी आत्माकी उस उच्चाशयता एवं महानतासे इन्कार करता है जो कि इतनी ऊँचाईपर स्थित है कि इस प्रकारके अज्ञ और पक्षपातयुक्त आक्रमणके द्वारा आक्रांत हो ही नहीं सकती। इतना ही नहीं, वह इसके प्रधान विचारोपर शका उठाता है, जीवनके लिये इसकी व्यावहारिक उपयोगितासे इन्कार करता है, इसके फलोकी, इसकी प्रभावशालिता एवं विगिष्टताकी निंदा करता है। क्या इस निंदाका कोई आलोचनात्मक मूल्य है, अथवा क्या यह उस भ्रातिकी स्वभावानुगत अभिव्यक्तिमात्र है जो जीवनके विषयमें अत्यंत भिन्न दृष्टिकोण रखने तथा हमारी प्रकृतिके उच्चतम मर्मों एवं सत्योका मूल्य नितान्त विपरीत ढंगमें आकनेके कारण स्वभावतः ही उत्पन्न हुई है? यदि हम इस आक्रमणके स्वरूप तथा इसके तार्किक वचनोपर विचार करें तो हम देखेंगे कि यह जीवनके साधारण मूल्य-मानोंमें आसक्त प्रत्यक्षवादी विचारकके द्वारा एक ऐसी सस्कृतिके सर्वथा विभिन्न मानदंडोपर किये गये दोषारोपणके सिवा और कुछ नहीं है जो मनुष्यके सामान्य जीवनके परे दृष्टिपात करती है, इसके पीछे अवस्थित किसी महत्तर वस्तुकी ओर इंगित करती है तथा इसे किमी नित्य, चिरतन और अनंत वस्तुकी प्राप्ति का मार्ग बनाती है। हमें बताया जाता है कि भारतमें आध्यात्मिकता है ही नहीं,—क्या ही अद्भुत कल्पना है, इसके विपरीत, कहा जाता है कि वह समस्त बुद्धिसंगत और ओजपूर्ण आध्यात्मिकताके अकुरोका नाश करनेमें सफल हुआ है। स्पष्टतः ही, मि आर्चर 'आध्यात्मिकता' शब्दको अपना निजी अर्थ, एक अनोखा, मनोरंजक तथा अत्यंत पश्चिमीय अर्थ, देते हैं। अबतक आध्यात्मिकताका अर्थ रहा है—मन और प्राणसे महान् किसी वस्तुको अंगीकार करना, अपनी सामान्य मानसिक और प्राणिक प्रकृतिके परे विद्यमान एक शुद्ध, महान् और दिव्य चेतनाके लिये अभीप्सा करना, मनुष्यकी अंतरात्माका हमारे निम्न भागोंकी क्षुब्धता और वधनग्रस्ततामें से निकलकर उसके अंदर छुपी हुई एक महत्तर वस्तुकी ओर उमड़ना और ऊपर उठना। यही कम-से-कम वह विचार, वह अनुभव है जो भारतीय विचारधाराका सारमर्म है। परंतु युक्तिपथी इस अर्थमें आत्मामें विश्वास नहीं करता, प्राण-शक्ति, मानवसुलभ सकल्पबल और तर्कबुद्धि उसके सर्वोच्च देवता हैं। तो फिर आध्यात्मिकताको—जब उस चीजको ही अस्वीकार कर दिया गया है जिसपर यह आश्रित है, तब कही अधिक सीधी और युक्तिसंगत बात यही होती कि इस शब्दका ही त्याग कर दिया जाता—एक और ही अर्थ देना होगा,—इसका अर्थ होगा, एक ऐसा उत्कट आवेग, हृद्गत भावोंका तथा सकल्प-शक्ति और तर्क-बुद्धिका एक ऐसा प्रयास जिसका लक्ष्य हो सात, न कि अनंत, अनित्य पदार्थ न कि

नित्य सत्य नदपर जीवन म कि कोई ऐसी महतर स्रष्टु जो जीवनकी स्तूल बनानेमें  
 मदीत है और इन्हे आप्य बेती है। हमें बताया जाता है कि जो वेदना और विचारणा  
 होमरके आन्ध्र मन्थिष्कको कुरबती और कुतरती है उसीमें युक्तिसंगत और ओजपूर्ण आम्पा-  
 रिमकता निहित है। अज्ञान और कुक्षपर विजय पानेवाले बुद्धकी छाति और कक्षा 'सना-  
 तन' के साथ योगमें समाहित और विचार-शक्तिकी विज्ञासाश्रिति ऊपर, परम ज्योतिके साथ  
 साक्षात्सम्पर्कमें उठे हुए मनीषीकी ध्यान-भारणा श्रुत अंतःकरणके प्रेमके द्वारा विरचने परे और  
 विरचने पड़े हुए 'प्रेम' के साथ एकीभूत संतका मानदातिरेक अहंकारमय कामना और  
 वासनासे ऊपर उठकर विषय विरचव्यापी 'सकल्प-शक्ति' की निर्व्यक्तिकतामें पहुँचे हुए कर्म-  
 योगीकी संकल्प-शक्ति—ये चीजें जिन्हें भारतने सर्वोच्च मूल्य प्रदान किया है और जो  
 उसकी महान्-सं-महान् आत्माओंका पश्य ध्येय रही है युक्तिसंगत और ओजपूर्ण नहीं हैं।  
 हम कह सकते हैं कि यह आध्यात्मिकताके विषयमें एक अर्थात् पश्चिमी तथा आधुनिक  
 विचार है। क्या हम यों कहे कि जब होमर, होमरस्यियर, राफेल (Raphael) स्पिनासा  
 काट चार्ल्समाइन ब्रह्माहम लिफन डेनिन और मुसोकिनी केवल महान् कवियों और कलाकारों  
 या विचार और कर्मके महारथियोंके रूपमें ही नहीं बल्कि आध्यात्मिकताके हमारे मार्ग  
 वीरों और मार्ग-शुद्धियोंके रूपमें हमारे सामने आयेने बुद्ध भी नहीं ईसा और सेंट फ्रांसिस  
 और रामकृष्ण भी नहीं। ये या तो सर्ववर्षीय पूर्वीय जीव हैं अथवा पूर्वीय जर्मनेके स्वैय  
 सम्पादने प्रभावित व्यक्ति हैं। भारतीय मानसपर इस बातका बीजा ही प्रभाव पड़ता है  
 जैसा कि एक सुसंस्कृत ब्रिटिशानी पुस्तकपर उस समय पड़ता है जब सबसे यह कहा जाता है  
 कि अच्छी रसोई बनाना अच्छे डनसे कपड़े पहनना अच्छा पकान बनाना अच्छी तरह  
 पढ़ाना आदि सच्चा सौंदर्य है तथा इनका अनुशीलन ही यथार्थ विवेकयुक्त एवं ओजपूर्ण  
 सौंदर्य भावना है और साहित्य स्थापत्य मूर्तिविद्या एवं चित्रकला तो उस धर्ममें कागज  
 काम करना पायकीकी तरह पत्थर मुरचना और निर्बल कपड़ेपर रंग पोखना है तब तो  
 वोबाण (Vauban) पेस्तोलोस्की (Pestolozzi) डा पार (Dr Parr) वाटाल  
 (Vatal) और बो ब्रुमेल (Beau Brummel) ही कलात्मक जीवनके सच्चे मायक हैं न  
 कि दा वेंसी (Da Vinci) आंजेलो (Angelo) सोफोक्लिज (Sophocles) दांते  
 (Dante) होमरस्यियर या रावे (Rodin)। भारतीय आध्यात्मिकताके विरुद्ध नि आर्चरने  
 जो विरोध प्रयत्न किये हैं तथा उसपर जो शोध लगाये हैं उनकी तुलना उस कवनसे  
 की जा सकती है या नहीं यह विषय जल स्वयं निर्णय कर लें। परंतु इस बीच हम इष्टि  
 कोबाक विरासत और करें और पश्चिम तथा भारतके विरोधका जातिरिक्त कारण समझनेकी  
 कोशिश करें।

भारतीय दैनिक शिवालय मूल्यके विरुद्ध अधिप्रीय लगानेका कारण यह है कि यह  
 जीवन प्रकृति और प्रापणन इच्छाशक्तिसे तथा मनुष्यके ऐहिकीक पुण्यार्पित मुंह मोड़ना

है। यह जीवनको कुछ भी मूल्य नहीं प्रदान करता, यह प्रकृतिके अध्ययनकी ओर नहीं बल्कि उससे दूर ले जाता है। यह समस्त इच्छाप्रधान व्यक्तित्वका उन्मूलन करता है, यह जगत्के मिथ्यात्व, ऐहिक लाभोके प्रति अनासक्ति, अतीत और अनागत जीवनोकी अनंत शृंखलाकी तुलनामें वर्तमान जीवनकी तुच्छताकी शिक्षा देता है। यह एक दुर्बलकारी तत्त्व-ज्ञान है जो निराशावाद, वैराग्य, कर्म और पुनर्जन्मकी मिथ्या धारणाओंके साथ उलझा हुआ है,—ये सभी विचार परम आध्यात्मिक वस्तु, सकल्पप्रधान व्यक्तित्वके लिये घातक है। यह भारतीय सस्कृति और दर्शनके विषयमें भड़े ढगसे अतिरजित एव मिथ्याभूत धारणा है जो भारतीय मनके केवल एक ही पक्षपर बल देते हुए उसे उदासी-भरे और अधिकारमय रग-में प्रस्तुत करनेसे पैदा होती है और इस धारणाको जिस ढगसे प्रस्तुत किया गया है वह मेरी समझमें मि आचरने यथार्थवादके आधुनिक गुरुओसे सीखा है। परन्तु अपने सार और भावनामें यह उन धारणाओका बहुत सही निरूपण है जो यूरोपीय मनने भूतकालमें, कभी तो अज्ञानवश और कभी प्रमाणकी अवज्ञा करते हुए, भारतीय विचार और सस्कृतिके स्वरूप-के विषयमें निर्मित की है। यहातक कि कुछ समयके लिये तो यह शिक्षित भारतीयोंके मनपर इस भ्रातिकी एक गहरी छाप जमानेमें भी सफल हुई। अतः सबसे अच्छा यह होगा कि इस चित्रके रंग-रूपका, इसकी छाया और आलोकका मेल पहले ही ठीक-ठीक बैठा लिया जाय, ऐसा कर लेनेपर हम मनोवृत्तिके उस विरोधकी अधिक अच्छी तरह जाच कर सकेगे जो इस समालोचनाका मूल आधार है।

यह कहना कि भारतीय दर्शनने लोगोको प्रकृतिके अध्ययनसे विमुख किया है, सफेद झूठ है और भारतीय सभ्यताके भव्य इतिहासकी अवहेलना है। यदि यहा प्रकृतिका अर्थ भौतिक प्रकृति हो तो स्पष्ट सत्य यह है कि आधुनिक युगके पूर्व किसी भी राष्ट्रने प्राचीन भारतके समान दूरतक और वैसी अपूर्व सफलताके साथ वैज्ञानिक खोज नहीं की। यह एक ऐसा सत्य है जो इतिहासके पृष्ठोपर अंकित है और जिसे सभी लोग पढ़ सकते हैं, भारतके विख्यात विद्वानो और वैज्ञानिकोंने इसे अत्यंत ओजस्वी रूपमें और अपरिमित विस्तारके साथ प्रतिपादित किया है, परन्तु यूरोपके जिन मनीषियोने इस विषयमें तुलनात्मक अध्ययन करनेका कष्ट किया था वे भी इसे जानते और मानते थे। इतना ही नहीं कि गणित, ज्योतिष, रसायन, चिकित्साशास्त्र और शल्यतन्त्रमें, प्राचीन कालमें भौतिक ज्ञानकी जितनी भी शाखाओका अनुशीलन किया जाता था उन सभीमें भारत अग्रगण्य था, अपितु यूनानियो ही के समान वह भी अरववासियोका गुरु था जिनसे यूरोपने वैज्ञानिक जिज्ञासाकी अपनी खोई हुई आदत पुनः प्राप्त की और वह आधार उपलब्ध किया जिसके सहारे आधुनिक विज्ञान अपने मार्गपर अग्रसर हुआ। अनेक दिशाओमें भारतको ही खोजका प्रथम श्रेय प्राप्त हुआ,—इसके अनेकानेक दृष्टांतोंमें हम यहा केवल दो ज्वलंत दृष्टांत लेते हैं, एक तो है गणितमें दशमलव-पद्धति और दूसरा यह ज्ञान कि ज्योतिषमें पृथ्वी एक गतिशील

विद है—वैनिष्ठियोसे सहियों पहले एक भारतीय ज्योतिषीने कहा था 'जन्म पृथ्वी स्थिरा  
मार्ति' अर्थात् पृथ्वी गतिशील है और वह कबल देवनेमे ही स्थिर प्रतीत होती है। यह  
महान् विकास एक ऐसे राष्ट्रमें जिसने विज्ञान् और विचारक दार्शनिक प्रवृत्तिमें प्रेरित  
होकर प्रकृतिके अध्ययनसे पराङ्मुख हो जाते हों कदाचित् ही संभव हो पाता। भारतीय  
मनकी एक विशेषता विशेषता थी जीवनकी सम्मुखी ओर सुख मनोयोग इसके प्रमुख  
उद्देश्योका मृदम निरीक्षण करनेकी प्रवृत्ति इसके प्रत्येक विभागको कमबख्त करना तथा उसमें एक  
प्रकारके विज्ञान एक सात्वत सुप्रतिष्ठित नियम एक योगनाथी स्थापना करना। यह कम  
संभव वैज्ञानिक प्रकृतिका एक सुख कारण है किसी ऐसी संस्कृतिका चिह्न नहीं था केवल  
निम्नार्त दर्शनकी ही रचना करनेमें समर्थ था।

यह सर्वथा सत्य है कि तेरहवीं सदीके आसपास भारतीय विज्ञानकी प्रगति एकाएक रुक  
हो गयी और अंधकार तथा अकर्मण्याके एक युगने इस जाने बहने या वैज्ञानिक ज्ञानके  
विद्यालय आधुनिक विकासमें गुरुत माम करनेसे रोक दिया। परन्तु इसका कारण यह नहीं  
था कि दार्शनिक प्रवृत्ति कुछ रुक गयी थी या अनुसार हो चली थी और उसने राष्ट्रके मन  
को भौतिक प्रवृत्तिम विमूल कर दिया था। यह तो नयी बौद्धिक विद्यापीठोंके सामान्य  
मनिरूपका एक भाग था क्योंकि दर्शनका विरास भी लगभग उसी समय रुक जा गया।  
आध्यात्मिक दर्शनकी रचनाके लिये जो भौतिक महान् एवं भौतिक प्रयत्न किये गये उनका  
कारण भौतिक महान् एवं भौतिक वैज्ञानिकीके नामों केवल ही-एक ही सही भावका है। यह  
भी सत्य है कि भारतीय दर्शनने मुख्यतया भौतिक प्रवृत्ति ही के लक्ष्यके प्रकाशशास्त्र अन्तर्के  
सत्यता अध्ययन करनेका यत्न नहीं किया जैसा कि आधुनिक दर्शनने विज्ञानका साथ किया  
है। परन्तु इन प्राचीन ज्ञानका आधार का भौतिक परीक्षणार्थक मनोविज्ञान और गभीर  
योग विज्ञान जो भारतीय ज्ञाना विभिन्न रूप हैं—पर मकर तथा अपनी आध्यात्मिक  
शक्तिपूर्वक अध्ययन भी निश्चय ही प्रवृत्तिरा अध्ययन है—और ज्ञान उसकी सम्मति  
भौतिक ज्ञानकी ओरका नहीं अर्थात् थी। ऐसा अध्ययन किये बिना यह रह ही नहीं सकता  
था क्योंकि वह ज्ञानके आध्यात्मिक जगदीश ही प्राप्त कर रहा था और इन आधारके  
बिना किसी सम्मुख महान् एवं स्थायी दर्शनकी रचना करना संभव भी नहीं है। यह भी  
सही है कि अपनी गहराईमें उन दर्शनके सत्य और अनाविज्ञान तथा चर्मक सत्यमें जो  
माध्यम्य हिम साक्षात् स्थापित किया उसे वह उनी भाषामें और प्रवृत्तिके अध्ययन  
विचारार्थ नहीं कर रहा। और प्रवृत्ति विज्ञान गहनता उन महान् राष्ट्रीय विद्यापीठों में  
रहा था जो लगे लगभग पूरे जगत् बना देव और प्राप्त बना भी रहे हैं। तथापि  
आध्यात्मिक ही अध्ययन प्राचीन वैज्ञानिक विचार-गमने ही भारतीय जगत् पर जात किया था  
कि आध्यात्मिक ज्ञानार्थ और भौतिक ज्ञानार्थ ही सर्वसाधारण नियम और धारणा  
बानी बानी है। जगत् सभी बीजार्थ प्राप्तो विद्यमानता का विज्ञान भी और विज्ञान का

प्रकृतिमे वनस्पति और पशुके रूपसे मनुष्यके रूपकी ओर आत्माके विकासकी प्रस्थापना की थी, दार्शनिक अतर्जन और आध्यात्मिक एव मनोवैज्ञानिक अनुभवके आधारपर उन सब अनेक सत्योका प्रतिपादन किया था जिन्हें आधुनिक विज्ञान ज्ञान-प्राप्तिके अपने निजी दृष्टि-कोणमे पुन प्रस्थापित कर रहा है। ये चीजें भी सारहीन और अनुर्वर तत्त्वज्ञानके परिणाम नहीं थी, नाभिपर दृष्टि जमानेवाले निस्तेज स्वप्नदर्शियोंके आविष्कार नहीं थी।

इसी प्रकार, यह कहना कि भारतीय सस्कृति जीवनको कुछ भी महत्त्व नहीं देती, पार्थिव लाभोंसे विलग करती और वर्तमान जीवनकी तुच्छतापर जोर देती है, एक मिथ्या वर्णन है। यूरोपवासियोंकी ये आलोचनाए पढकर कोई यह सोचेगा कि समस्त भारतीय विचारमें बौद्धधर्मकी शून्यवादी विचारधारा तथा शकरके अद्वैतात्मक मायावादको छोड़कर और कुछ भी नहीं है और समस्त भारतीय कला, साहित्य और सामाजिक चिंतन वस्तुओंकी असारता एव मिथ्यात्वके प्रति अपने वैराग्यके निरूपणके सिवा कुछ नहीं है। यह सही है कि औसत यूरोपवासीने भारतके विषयमें जो बातें सुन रखी हैं अथवा इसकी विचारधारामें यूरोपीय विद्वान्को जो चीजें अत्यधिक पसंद आती या प्रभावित करती हैं वे यही हैं, तथापि इसका यह अर्थ नहीं कि ये ही भारतकी सपूर्ण चिंतनधारा हैं, चाहे इनका प्रभाव कितना ही अधिक क्यों न रहा हो। भारतकी प्राचीन सभ्यताने अपना आधार अत्यंत स्पष्ट रूपमें चार मानवीय पुरुषार्थोंपर रखा था, उनमेंसे पहला था कामना और उपभोग, दूसरा, मन और शरीरके भौतिक, आर्थिक तथा अन्य उद्देश्य एव आवश्यकताए, तीसरा, वैयक्तिक और सामाजिक जीवनका नैतिक आचार-व्यवहार एव यथार्थ धर्म, और अंतिम, आध्यात्मिक मुक्ति, काम, अर्थ, धर्म, मोक्ष। सस्कृति और सामाजिक सगठनका काम था इन विषयोंमें मनुष्यका मार्गदर्शन करना, इनकी पूर्ति और पुष्टि करना तथा उद्देश्यों और बाह्य आचारोंमें किसी प्रकारका सामंजस्य स्थापित करना। अत्यंत विरले व्यक्तियोंको छोड़कर शेष सबके लिये मोक्षसे पहले तीन सासारिक उद्देश्योंकी पूर्ति कर लेना आवश्यक था, जीवनके अतिक्रमणसे पहले जीवनकी परिपूर्णता प्राप्त करना आवश्यक था। पितृ-ऋण, समाज-ऋण और देव-ऋणकी उपेक्षा नहीं की जा सकती थी, पृथ्वीको उसका उचित भाग और सापेक्ष जीवनको उसकी क्रीडाका अवसर देना जरूरी था, यद्यपि यह माना जाता था कि इसके परे ही स्वर्गका महान् सुख या निरपेक्षकी शांति विद्यमान है। सर्वसाधारणको गुहा और तपोवनमें भाग जानेका उपदेश नहीं दिया जाता था।

प्राचीन भारतकी सुव्यवस्थित जीवनधारा और उसके साहित्यका जीवत वैचित्र्य किसी नितात पारलौकिक प्रवृत्तिके साथ मेल नहीं खाते। सस्कृतका विपुल साहित्य मानवजीवनका ही साहित्य है, यह ठीक है कि कुछ एक दार्शनिक और धार्मिक कृतिया जीवनके त्यागका प्रतिपादन करती हैं, किंतु ये भी साधारणतः इसके मूल्यकी अवज्ञा नहीं करतीं। यद्यपि

भारतीय मनने आध्यात्मिक मुक्तिको सर्वोच्च महत्त्व प्रदान किया—और प्रत्यक्षवादी मनो-  
बुद्धिवादी व्यक्ति चाहें कुछ भी क्यों न कहें किसी-न-किसी प्रकारकी आध्यात्मिक मुक्ति ही  
मानव-आत्माकी उच्चतम समाधान है—तथापि उसकी विस्तृतसी कल्पना इसमें नहीं थी। यह  
नीति विधि-विधान (Law) राजनीति समाज विभिन्न विज्ञान कला-कौशल और धर्म  
विद्या मानवजीवनसे संबंध रखनेवाली सभी चीजोंकी ओर आध्यात्मिक मुक्तिके समान ही  
ध्यान देना था। इन विषयोंपर उसने ज़ब्र गहराई और ज़ानबीनके साथ विचार किया और  
अधिकारके साथ जोखबी साधामें इनका निरूपण किया। एक ही उदाहरण काफी होगा  
राजनीति राजनीतिक और प्रशासनिक प्रतिभाका कितना उत्कृष्ट स्मारक है। एक महत्त्व  
सम्यक् जातिके क्रियात्मक संयोजनका कैसा दर्पण है। भारतीय कला सदा देखाध्योंकी ही कल्पना  
नहीं रही—यह ऐसी इस कारण प्रतीत होती थी कि इसका महत्त्व कार्य देखाध्यों और  
गण-महिरीमें ही बसा रहा किन्तु पुराना साहित्य इस बातका साक्षी है और राजपूत तथा  
मुसल विचारात्मिक भी हमें पता चलता है कि भारतीय कला राजदरबार और नगरकी  
तथा जातिके जीवन और सांस्कृतिक विचारोंकी सेवामें भी उतरी ही उत्तर भी प्रितनी कि  
मठ-महिरी और उनके उद्देश्योंकी सेवामें। भारतमें स्त्रियों और पुरुषोंका जो शिक्षा की  
जानी थी वह आयुनिष्ठ युगमे पहुँचैकी और किसी भी शिक्षा-प्रणालीसे अधिक समृद्ध, व्यापक  
और बहुमुखी थी। जो सेल इन बातोंको प्रमाणित करते हैं वे आज सुलभ हैं और उन्हें  
जा चाहे पढ़ सकता है। जब समय आ गया है जब कि यह सोचा रटन कि भारतीय  
साम्यता अपने स्वरूपमें ही अध्यात्मिक दार्शनिक विभूतिमार्गों और जीवन-विरोधी है बंध  
हो जानी चाहिये और इस अपना स्थान एक सच्चे और समझवारीके साथ क्रिये मय मूर्खता-  
बन्धों से देना चाहिये।

बहुत यह पूर्वज न्याय है कि भारतीय संस्कृतिने समुप्युक्त ज़रूरकी उस बीजकी जो  
क्रौटिक लक्षणों अंग उठ जानी है नईव सर्वोच्च महत्त्व प्रदान किया है इसने परमाण्व  
और अणुमाप्य स्व-अतिप्रसन्न न्यायको मानव प्रमाणक चित्तक न्यायमें माना है। इसकी  
वृद्धि आध्यात्मिक जीवन बाहरी शक्ति-मासमर्थ और उपयोगक जीवनसे अधिक उदात्त बल  
है चित्तमार्गित व्यक्ति बर्तरी अवेसा और आध्यात्मिक मनुष्य विचारककी अवेसा महान् है।  
ईश्वरमें निवास करनेवाली आत्मा केवल बाह्य मनमें निवास करनेवाली या केवल मनोमय  
और प्राणमय दहरी माया और उगरे मृणाद स्थित जीनवाली आत्माने अधिक पूर्ण है।  
विभिन्न पश्चिमीय और विभिन्न भारतीय मनाभूमिमें जो भेद है वह इसी कारण है।  
पश्चिमने धार्मिक मनाभूमि अध्यात्मक द्वारा प्राप्त की है यह उनके स्वभावका अंग नहीं है  
और हम इनका गहरा विश्लेषणका माय ही प्राप्त किया है। भारत नईव उन  
नीतियों द्वारा अर्थात्मिक लक्ष्यमें विज्ञान करना अपना है विनम्र एक बाह्य  
वचन मात्र पर न्याय अंग है। उगने गहरा ही हमारे अंदर एक आत्मानो देगा है जो

मानसिक और प्राणिक सत्तासे महान् है, हमारे अहसे भी महान् है। उसने सदैव, उस निकटस्थ एव अतर्क्यमी सनातनके आगे अपने हृदय और मस्तिष्कको झुकाया है जिसमे इस कालगत जीवका अस्तित्व है और मनुष्यके अदर स्थित जिस सनातनकी ओर यह जीव उत्तरोत्तर आत्म-अतिक्रमणके लिये मुडता है। अद्भुत गायक और भगवती माताके भाव-विभोर भक्त एक वगाली कविकी यह भावना कि—

“एमन मानव जमीन रइलो पतित  
आवाद करले फलतो सोना।”

अर्थात्—“अहा, कैसा समृद्ध है यह मनुष्य-रूपी खेत जो यहा वजर पडा है। यदि इसे जोता जाय तो यह सुनहली फसलसे लहलहा उठेगा,—मानवजीवनके सबधमे वास्तविक भारतीय भावको व्यक्त करती है। परंतु भारतीय मन उन महत्तर आध्यात्मिक सभावनाओसे अत्यंत आकृष्ट होता है जो पार्थिव जीवोमेंमे केवल मनुष्यमे ही निहित है। प्राचीन आर्य सस्कृति समस्त मानव सभावनाओको मान्यता देती थी, पर आध्यात्मिक सभावनाओको वह सर्वोच्च स्थान प्रदान करती थी और अपनी चार वर्णों तथा चार आश्रमोकी प्रणालीमे उसने जीवनको एकके बाद एक आनेवाले स्तरोंके अनुसार क्रमबद्ध किया था। बौद्धधर्मने सबसे पहले मन्यासके आदर्श और भिक्षु-प्रवृत्तिको अतिरजित और विपुल रूपमे प्रसारित किया, स्तरपरपराको मिटा डाला और सतुलनको भग कर दिया। इसकी विजयी विचार-धाराने केवल दो ही आश्रमोको जीवित रहने दिया, गृहस्थ और सन्यासी, साधु और साधारण मनुष्य, इसने एक ऐसा प्रभाव डाला जो आजतक विद्यमान है। धर्ममे इस प्रकारकी उलट-पलट करनेके कारण ही, हम देखते हैं कि, विष्णु पुराणमें एक नीति-कथाके बहाने इसपर प्रचंड आक्रमण किया गया है, क्योंकि अपनी तीव्र अति और परस्पर-विरोधी सत्योकी कठोर प्रणालीके द्वारा इसने समाजके जीवनको अतमें दुर्बल कर दिया। परंतु बौद्ध-धर्मका भी एक और पक्ष था जो कर्म और सृजनकी ओर मुडा हुआ था, जिसने जीवनको एक नया प्रकाश और नया अर्थ दिया, नयी नैतिक और आदर्श शक्ति प्रदान की। इसके बाद भारतीय सस्कृतिकी दो प्रसिद्धतम सहस्राब्दियोके अतमें शकरका महान् मायावाद आया। तबसे जीवनकी यह कहकर अत्यधिक अवहेलना की जाने लगी कि यह एक मिथ्या या आपेक्षिक चीज है और, अतत, जीने लायक नहीं है, इस योग्य नहीं है कि इसे हम अपनी स्वीकृति दें और इसके उद्देश्योपर अडे रहे। परंतु यह सिद्धांत सबने स्वीकार नहीं किया, बिना संघर्ष किये यह प्रवेश ही नहीं पा सका, यहातक कि शकरके प्रतिपक्षियोने उन्हे प्रच्छन्न बौद्ध कहकर उनकी निंदा भी की। परवर्ती भारतीय मनपर उनके मायावादी सिद्धांतका अत्यंत प्रबल प्रभाव पडा है, किंतु जनसाधारणके विचार और भावका पूर्ण रूपसे निर्माण इसने कभी नहीं किया। जनतापर तो उन भक्ति-



भारतीय मनुने आध्यात्मिक मुक्तिकी सर्वोच्च महत्त्व प्रणाम किया—और प्रत्यक्षकारी मनो-  
वृत्तिवासा व्यक्ति चाहे कुछ भी क्यों न बने किसी-न-किसी प्रकारकी आध्यात्मिक मुक्ति ही  
मानव-जलमात्मी उच्चतम संभावना है—तथापि उसकी दिकचाली केवल इसीमें नहीं थी। यह  
मीति विधि-विधान (Law) राजनीति समाज विविध विज्ञान कला-क्रीडा और सिन्धु-  
विद्या मानवजीवनसे संबंध रखनेवाली सभी चीजोंकी ओर आध्यात्मिक मुक्तिके समान ही  
ध्यान देता था। इन विषयोंपर उसने ब्रह्म यहराई और छानबीनके साथ विचार किया और  
अधिकारके साथ जोखबी भावार्थ इनका निरूपण किया। एक ही उदाहरण काफी होना  
सम्पत्ति राजनीतिक और प्रशासनिक प्रतिभाका कितना जम्कट स्मारक है! एक महान्  
सम्य वातिके क्रियात्मक समझका कैसा दर्पण है! भारतीय कला सदा देवात्म्यकी ही वस्तु  
नहीं रही—यह एसी इस कारण प्रतीत होती थी कि इसका महत्तम कार्य देवात्म्य और  
गुहा-मंदिरोंमें ही बसा रहा किन्तु पुराना साहित्य इस बातका साक्षी है और राजपूत उदा  
भुमस विचकारियोंसे भी हमें पता चक्का है कि भारतीय कला राजदरबार और नगरकी  
तथा वातिके जीवन और सांस्कृतिक विचारोंकी सेवामें भी उसी ही रूपर भी बिलती कि  
मठ-मठियों और उनके उद्देश्योंकी सेवामें। भारतमें स्त्रियों और पुस्तकोंको जो शिक्षा दी  
जाती थी वह आधुनिक युगसे पहलेकी और किसी भी शिक्षा प्रणालीसे अधिक समृद्ध व्यापक  
और बहुमुखी थी। जो केवल इन बातोंको प्रमाणित करते हैं वे आज सुलभ हैं और उन्हें  
जो चाह पढ़ सकता है। अब समय आ गया है जब कि यह खोला रटन कि भारतीय  
सभ्यता अपने स्वरूपसे ही अन्धविश्वासके धार्मिक निवृत्तिमार्गों और जीवन-विरोधी है जब  
हो जानी चाहिये और इसे अपना स्थान एक सच्चे और समस्तकारीके साथ किये गये मूर्खों  
कनको दे देना चाहिये।

परन्तु यह पूर्वतः सत्य है कि भारतीय संस्कृतिने मनुष्यके अंदरकी उस बीजको जो  
सौमिक एवमाक ऊपर उठ जाती है सर्वत्र सर्वोच्च महत्त्व प्रदान किया है इसने परमोच्च  
और कष्टसाध्य स्व-अतिश्रमके लक्ष्यको मानव प्रवाणक सिद्धारक रूपमें माना है। इसकी  
वृष्टिमें आध्यात्मिक जीवन बाहरी शक्ति-सामर्थ्य और उपमायके जीवनसे अधिक उदात्त वस्तु  
है बिलमशील व्यक्ति कर्मकी अपेक्षा और आध्यात्मिक मनुष्य विचारककी अपेक्षा महान् है।  
ईश्वरमें निवास करनेवाली आत्मा केवल बाह्य अपने निवास करनेवाली या केवल मनोमय  
और प्राणमय हैन्की मार्गों और उसके सुलाके लिये पीनेवाली आत्मासे अधिक पूर्ण है।  
विशिष्ट परिचामीय और विशिष्ट भारतीय मनावृत्तिमें जो भेद है वह इसी बातमें है।  
परिचमने बामिज मनावृत्ति मनुष्यके द्वारा प्राप्त की है यह उसके स्वभावका अंग नहीं है  
और इन उसने सदा कुछ शिबिल्लाके साथ ही चरण किया है। भारत सर्वत्र एक  
पीछेकी ओर अग्रविद्यन मोकोंमें विपदास करता जाया है जिसका एक बाह्य  
वक्त मान यह स्मृक जगत् है। उसने सदा ही हमारे अंदर एक आत्माको देखा है जो

हमारा वर्तमान जीवन उस ऐकात्मिक महत्त्वको खो देता है जो इसे हम तब देते हैं जब हम इसको कालचक्रके भीतर केवल एक ऐसी क्षणस्थायी सत्ता समझते हैं जिसे फिर कभी नहीं दुहराना है या इसे अपना एक ऐसा अनन्य सुयोग मानते हैं जिसके परे कोई पारलौकिक अस्तित्व नहीं है। परन्तु वर्तमानपर जो सकीर्ण और अतिरिजित बल दिया जाता है वह मानव आत्माको वर्तमान क्षणकी कारामें कैद कर देता है वह कर्मको क्षुब्ध तीव्रता भले ही प्रदान करे पर आत्माकी शांति, प्रसन्नता और महत्ताका वह वैरी है। निःसन्देह, यह विचार कि हमारे वर्तमान दुःख-कष्ट हमारे अपने अतीत कर्मके ही फल हैं, भारतीय मनको एक ऐसी शांति, सहिष्णुता और नति प्रदान करता है जिन्हे समझना या सहन करना, चंचल पश्चिमी बुद्धिको कठिन प्रतीत होता है। यह विचार महान् राष्ट्रीय दुर्बलता, अवसाद और दुर्भाग्यके कालमें ह्वासको प्राप्त होकर निवृत्तिमार्गी दैववादके रूपमें परिणत हो सकता है जो एक सुधारके प्रयत्नकी आगको बुझा सकता है। परन्तु इसका इस दिशाकी ओर मुड़ना अवश्यभावी नहीं है, और अपनी सस्कृतिके अधिक तेजस्वी अतीतके इतिहासमें भी हम देखते हैं कि उस समय इसे जो मोड़ दिया गया था वह यह नहीं है। सुर तो वहाँ कर्मका, तपस्याका ही है। हा, इस विश्वासको एक और मोड़ भी प्रदान किया गया था जिसका कालक्रमसे विस्तार होता गया, वह था बौद्ध धर्मका यह सिद्धांत कि पुनर्जन्मकी परंपरा तो असलमें एक कर्म-शृंखला है जिससे मुक्त होकर जीवको शाश्वत नीरवतामें प्रवेश करना होगा। इस धारणाने हिंदूधर्मको प्रबल रूपसे प्रभावित किया है, परन्तु इसमें जो चीज अवसाद उत्पन्न करनेवाली है वह वास्तवमें पुनर्जन्मके सिद्धांतसे नहीं बल्कि उन दूसरे तत्त्वोंसे संबध रखती है जिन्हें यूरोपके प्राणात्मवादी विचारकोने वैराग्यमय निराशावाद कहकर निन्दित ठहराया है।

निराशावाद भारतीय मनकी ही कोई निराली विशेषता नहीं है यह सभी उन्नत सभ्यताओंके विचारका अंग रहा है। यह ऐसी सस्कृतिका चिह्न होता है जो पुरानी हो चुकी हो, एक ऐसे मनका फल होता है जिसने बहुत लंबा जीवन बिताया हो, बहुत अधिक अनुभव किया हो, जीवनकी याह ली हो और उसे दुःखोंसे परिपूर्ण पाया हो, सुख और सफलताकी याह लेकर यह अनुभव किया हो कि सब कुछ निःसार है, आत्माका सिरदर्द है और इस सूर्य-चादके राज्यमें कुछ भी नया नहीं है, अथवा यदि है भी तो उसकी नवीनता केवल चार दिनकी चादनी है। भारतके समान ही यूरोपमें भी निराशावादका बोलबाला रहा है और, निश्चय ही, यह एक अजीब बात है कि सबसे अधिक जडवादी जाति भारतीय आध्यात्मिकतापर यह लालन लगाये कि इसने जीवनके मूल्योंको गिरा दिया है। क्योंकि, जो जडवादी विचार मानवजीवनको सर्वथा भौतिक और नाशवान् समझता है, उससे बढ़कर निराशाजनक और क्या हो सकता है? सच पूछा जाय तो भारतीय विचारके अत्यंत वैराग्यवादी स्वरमें भी कोई ऐसी चीज नहीं है जो यूरोपीय निराशावादके कुछ मतोंमें पाये गये

प्रधान धर्मोपा ही अधिक धर्मप्रभाव पड़ा है और उत्तरोत्तर बढ़ता रहा है जो जीवन  
नियम सत्ताही धर्म व्यवस्थाका विद्वान् बननावासी आधी अथेरी और आधी-उपरी मापाके  
नहीं अन्ति भगवान्की सीमाएँ ही वृद्धन करने ह। यदि उन्होंने (उन धर्मोप) उक्त कथा  
आवृत्तकी निर्मूल नहीं लिया ता उक्त कामका धर्मप्रभाव बना डाला। अभी हासमें ही धर्मप्रभाव  
धार्मिकताका अर्थ और जमान विज्ञानका विचारोका स्वीकार किया है कुछ समयके लिये  
व्यवस्था मानावाइका हमारे धर्मनका मधुर्ध्व माग नहीं तो एकमात्र उच्चतम तत्त्व आता है  
और इस अन्तर्ध्व उच्चतमके पन्पर प्रतिष्ठित किया है। परन्तु आज इस प्रकृतिके विरुद्ध ही  
एक प्रबल प्रतिध्वना है वही है उस प्रतिध्वनाका उद्देश्य जीवन-विहीन आत्माके स्वातन्त्र्य  
आत्मविहीन जीवनकी प्रतिष्ठा करना नहीं बल्कि मन प्राज्ञ और शरीरपर आत्माका प्रभुत्व  
स्थापित करना है। तथापि यह सत्य है कि संस्थानका आचार्य जो हमारी सस्कृतिके प्राचीन  
दीक्षाओं समम जीवनका मध्य गिरग का वा शास्त्रन सत्ताही और उठा हुआ वा आने  
कल्पन समता धर्मी अन्तर्ध्व नबन् बन गया और अपनी एकाकी एवं प्रभावशाली महत्ताका  
बाहर मोप मोप मारी भट्टाभित्तिनी चकनाचूर करने लगा।

पुरुष महा भी हर्षे समस्त अनिरञ्जनाय दूर रहकर तथा चित्ती भी आनन्दर मिष्टा वन  
न इन दृष्ट गुरु बुद्धि वषार्थे ज्ञान देयता चार्थिः। मि आर्षेन वर्ये और पुनर्जन्मको जीवन  
विशेषी आनन्दोप धारणाकोटी ज्ञानी मुनीये ला पुमान् है। पुरुष बहु बहुता कि पुनर्जन्म  
एक एका मिष्टान है आ वर्तमान और मावी जीवमायी अमन भुगभायी तुलनामें वर्तमान तान  
के जीवनही पुनर्जन्मही मिष्टा देता है एक अगमन प्रकाश है एक सूर्यतापूर्ण आनि है।  
पुनर्जन्म और वर्तमान मिष्टान ला हर्षे यह बताया है कि जीवका एक अतीत जन्म एवं जीवन  
है जिसमें मरत वर्तमान जन्म एवं जीवनका गठन किया है इसका एक मावी जन्म एवं  
जीवन भी है जिस ह्माग वर्तमान वर्म मरित कर रहा है ह्माग अतीत छिद्र-छिद्र मिष्टाने  
काय गावित जन्माका रूप धारण कर चुका है और ह्माग अविष्य भी ऐसे जन्माका रूप  
धारण करता और ह्माग वर्म का मरित है आ आन गावित और विद्यामके द्वारा एव  
जातिव तथा बाह्य ईश्वरे ज्ञाने इन बाह्य-बाह्य भावनाके जीवनको नपुंस स्वरूप और नरि  
नरिका निर्माण करती है। मरत एका बुद्धि मरि है आ वर्तमान जीवनर महत्त्वही अमना  
करता है। इसर विद्योत यह मिष्टान इन एक विद्यान दूरपदेव प्रकाश करता है और  
प्रान एव जन्मका महत्त्व अमर्णन करता देता है। वर्तमान वर्मकर स्वयन अपरिमेय महत्त्व  
मरता है वर्मकर यह ह्मागे निव आनन्द ही का मरि मरि दूर आनन्दका भी निर्माण  
करता है। यह विद्या है दूर विद्ये भी एकाध शक्ति विद्या एका वर्तमान वर्म एवं  
मरत ह्माग नर एकाही है ये है य मरि ही ये ज्ञानका ह्मागे जीवन प्रकाश ही का  
मरत-मरत एक अवकाशी नर दमर्त मरित है आनीन मास्तिम अमन दूरपदेव वर्म  
दूर नर अमर्णन है नर अमर्णन है। एका नर बताया है। निगदर इन अमर्णन

के परे प्रत्येक मनुष्यके लिये भगवान्‌के शाश्वत सामीप्यकी सभावना देखते हैं। भगवान्‌की ओर ज्योतिर्मय आरोहणको सदा ही एक ऐसी परिणति समझा जाता था जो मनुष्यकी पहुँचके भीतर ही है। इसे जीवन-सबधी विपादजनक या निराशावादी सिद्धात नहीं कहा जा सकता।

वैराग्यका थोड़ा-बहुत अग हुए बिना कोई भी सस्कृति महान् एव पूर्ण नहीं हो सकती, क्योंकि वैराग्यका अर्थ है आत्मत्याग और आत्मविजय जिनके द्वारा मनुष्य अपने निम्न आवेगोंका दमन करके अपनी प्रकृतिके महत्तर शिखरोकी ओर आरोहण करता है। भारतीय वैराग्यवाद न तो दुःख-कष्टकी त्रिपादपूर्ण शिक्षा है और न अस्वास्थ्यकर कृच्छ्र साधनाके द्वारा शरीरका दुःखदायी नियन्त्रण है, बल्कि वह तो आत्माके उच्चतर हर्ष एव पूर्ण स्वामित्वकी प्राप्तिके लिये एक उदात्त प्रयत्न है। आत्मविजयका महान् हर्ष, आंतरिक शांतिका निश्चल हर्ष, परम आत्म-अतिक्रमणका शक्तिशाली हर्ष आदि उसके अनुभवका सार-तत्त्व है। देहद्वारा विमोहित या बाह्य जीवन तथा उसके चंचल प्रयत्न एव अस्थायी सुखोंमें अति आसक्त मन ही वैरागीके प्रयत्नकी श्रेष्ठता या आदर्शवादी उच्चतासे इन्कार कर सकता है। किंतु सभी आदर्शोंको अतियो और पथभ्रष्टताओंके शिकार भी होना पड़ता है। जो आदर्श मानवताके लिये अत्यंत कठिन होते हैं वे सबसे अधिक इनके शिकार होते हैं, और वैराग्यवाद एक वर्माव आत्म-यज्ञणाका, प्रकृतिके कठोरतापूर्ण दमन, जगत्से ऊँचकर पलायन या जीवनके सघर्षके आलस्यपूर्ण त्याग और हमारे पुरुषत्वसे जिस प्रयासकी मांग की जाती है उससे दुर्बलतापूर्ण निवृत्तिका रूप ग्रहण कर सकता है। जब इसका अनुसरण केवल वे अपेक्षाकृत थोड़ेसे लोग ही नहीं करते जिन्हें इसके लिये पुकार प्राप्त हुई है, बल्कि जब इसका उपदेश इसके चरम रूपमें सभीको दिया जाता है और हजारों अयोग्य व्यक्ति इसका अवलंबन करते हैं, तब इसका मूल्य-महत्त्व गिर सकता है, जाली सिक्के बढ़ जा सकते हैं और समाजकी जीवन-शक्ति अपनी नमनशीलता और आगे बढ़नेकी क्षमता गँवा सकती है। यह दावा करना निरर्थक होगा कि भारतमें ऐसे दोष एव अनिष्ट परिणाम नहीं उत्पन्न हुए। वैराग्यके आदर्शोंको मैं मानवजीवनकी समस्याका अंतिम हल नहीं मानता। परंतु इसके अतिरिक्त रूपोंके पीछे भी प्राणात्मवादी अतिरिक्तोंकी अपेक्षा, जो कि पश्चिमी सस्कृति-के उस छोरके दोष हैं, कहीं महत्तर भावना विद्यमान है।

जो हो, वैराग्यवाद और मायावादके प्रश्न गौण विषय हैं। जिस बातपर बल देनेकी जरूरत है वह यह है कि भारतीय आध्यात्मिकता अपने महत्तम युगोंमें तथा अपने अंतरतम अर्थमें कोई क्लृप्तिपूर्ण वैराग्य या रूढ़िभूत सन्यासधर्म नहीं रही है, बल्कि वह कामना और प्राणिक सतुष्टिके जीवनसे ऊपर उठकर आध्यात्मिक स्थिरता, महत्ता, शक्ति, प्रकाश, भागवत उपलब्धि, दृढ़प्रतिष्ठ शांति और आनंदकी पराकाष्ठाको प्राप्त करनेके लिये मानव आत्माके एक उच्च प्रयासके रूपमें रही है। भारतकी सस्कृति और आधुनिक

घोर भयकारके समान हो घोर रागिसे पूर्ण उस मगरके समान हो जिसमें न तो इस कर्ममें मुक्त है और न परकायके लिये कोई आशा ही है तथा कोई ऐसी चीज भी नहीं है जो मर्यु और घरीर-मांसके सम्मुख दुखी और भयभीत होनेवाली मनोवृत्तिके समान हो जिससे कि सारा पाश्चात्य चाहिये भरा पड़ा है। अत्यंत कठोर निराशावादीका जो स्वर ईश्वर-दृष्टमें प्राय ही पाया जाता है वह स्पष्ट रूपसे पश्चिमी स्वर है क्योंकि ईसाई धिजाओ में वह देखनेमें नहीं आता। शूली कष्ट-सह्यके द्वारा मोक्ष असुर-अधिष्ठित और बे-छासित लोक तथा नित्य नरककी ज्वालाएं जो कर्मके परे मनुष्यकी प्रतीक्षा करती हैं—यह सबसे युक्त मध्यकालीन कर्मका स्वरूप ऐसे कष्ट और आतंकसे परिपूर्ण है जो भारतीय मन के लिये विनाशनीय है क्योंकि उसके लिये धार्मिक आतंक सचमुच ही एक बिबेसीय कल है संसारका दुःख है तो नहीं किंतु शोककी सीमारैखासे परे वह आध्यात्मिक छातिके अन्तर में या एक हृषीकेशके लिये बिलीन हो जाता है। बुद्धकी धियामें दुःखपर तथा वस्तुबोली नश्यतापर अत्यधिक डर दिया गया था परंतु नैतिक आत्मविश्वास और सांठ ज्ञानकी ओर प्रापूर्ण भावनाके द्वारा उपलब्ध नीच निर्वाण एक अनिर्वचनीय छाति और मुक्तकी अवस्था है जिसका द्वार ईसाइयोंके स्वर्गलोककी तरह केवल इने-गिने लोगोंके लिये ही नहीं बल्कि सबके लिये खुला है वह उस शून्य निवृत्तिसे अत्यंत भिन्न है जो दुःख-दर्द और संकष्टे हमारी धार्मिक मुक्ति है पाश्चात्य निराशावादीका दुःखमय निर्वाण है तथा जड़वादीके मन के अनुसार सब मनुष्योंका एक बुर एवं क्षिप्रावूर्ण अंत है। यहाँतक कि मायावाद भी दुःखसे मित्रताकी धिगा नहीं देता था बल्कि यह कहता था कि दुर्ग और शोक तथा संतुर्ग जगत्-जला अंगन मिथ्या है। वह जीवनकी व्यावहारिक सत्यताको स्वीकार करता है और जो मोक्ष अज्ञानमें निवास करते हैं उनके लिये वह इसका मूल्यांकन मायता देना है और समस्त भारतीय वैराग्यवादके अन्तर्गत यह मनुष्यके समस्त एक महान् पुण्यार्थकी अर्थात् ज्ञानकी एक उपनिषद प्रकाशना और संकल्पनात्मक एक महान् आकाशकी संभावना उपासना करता है जिसके द्वारा कि वत कर्म याति या कर्म आनंददी और छठ सज्जता है। मनुष्य का आकाश जीवन जैसा है उसका विषयमें वह निरुद्ध निराशावाद नहीं रहा है रही है उगती अनुरागी गहरी अनुभूति उगती निराश अंधकारमयता सज्जता और अज्ञानतासे क्षिति विमुक्त इति इति मनाभावकी दुःखी और अनुभूती आध्यात्मिक संभावनाके विषयमें एक अनेक आपाशा भी रहा है। यदि यह मानवजातिही अपरिचित धार्मिक प्रगतिके या ज्ञान-जनी शक्ति आकाश मनुष्यकी पूर्णताके आदर्शमें विष्णुत्व नहीं करता था तो वह प्रत्यक्ष क्षितिही मुक्ति-जग आध्यात्मिक उपनिषमें तथा जीवनके आपाशीही अधीनतामें उतर उठी हुई एक कर्म क्षितिहीमें विराजित रहता था। और जीवनके संबंधमें यह निराशावाद ही भारतीय धार्मिक जगत्-विषय उपलब्ध स्वर नहीं है इसके अर्थमें उपनिषद का जीवनकी आकाशी नीचा गतप्रकार इसे स्वीकार करते हैं और हमारी जनजात अंधकारों

के परे प्रत्येक मनुष्यके लिये भगवान्‌के शाश्वत सामीप्यकी सभावना देखते हैं। भगवान्‌की ओर ज्योतिर्मय आरोहणको सदा ही एक ऐसी परिणति समझा जाता था जो मनुष्यकी पहुँचके भीतर ही है। इसे जीवन-सबधी विषादजनक या निराशावादी सिद्धांत नहीं कहा जा सकता।

वैराग्यका थोड़ा-बहुत अंश हुए बिना कोई भी संस्कृति महान्‌ एवं पूर्ण नहीं हो सकती, क्योंकि वैराग्यका अर्थ है आत्मत्याग और आत्मविजय जिनके द्वारा मनुष्य अपने निम्न आवेगोंका दमन करके अपनी प्रकृतिके महत्तर शिखरोकी ओर आरोहण करता है। भारतीय वैराग्यवाद न तो दुःख-कष्टकी त्रिषादपूर्ण शिक्षा है और न अस्वास्थ्यकर कृच्छ्र साधनाके द्वारा शरीरका दुःखदायी निग्रह है, बल्कि वह तो आत्माके उच्चतर हर्ष एवं पूर्ण स्वामित्वकी प्राप्तिके लिये एक उदात्त प्रयत्न है। आत्मविजयका महान्‌ हर्ष, आंतरिक शांतिका निश्चल हर्ष, परम आत्म-अतिक्रमणका शक्तिशाली हर्ष आदि उसके अनुभवका सार-तत्त्व हैं। देहद्वारा विमोहित या बाह्य जीवन तथा उसके चंचल प्रयत्न एवं अस्थायी सुखोंमें अति आसक्त मन ही वैरागीके प्रयत्नकी श्रेष्ठता या आदर्शवादी उच्चतासे इन्कार कर सकता है। किंतु सभी आदर्शोंको अतियो और पथभ्रष्टताओंके शिकार भी होना पड़ता है। जो आदर्श मानवताके लिये अत्यंत कठिन होते हैं वे सबसे अधिक इनके शिकार होते हैं, और वैराग्यवाद एक घमाँध आत्म-यज्ञणाका, प्रकृतिके कठोरतापूर्ण दमन, जगत्‌से ऊँचकर पलायन या जीवनके सघर्षके आलस्यपूर्ण त्याग और हमारे पुरुषत्वसे जिस प्रयासकी मांग की जाती है उससे दुर्बलतापूर्ण निवृत्तिका रूप ग्रहण कर सकता है। जब इसका अनुसरण केवल वे अपेक्षाकृत थोड़ेसे लोग ही नहीं करते जिन्हें इसके लिये पुकार प्राप्त हुई है, बल्कि जब इसका उपदेश इसके चरम रूपमें सभीको दिया जाता है और हजारों अयोग्य व्यक्ति इसका अवलंबन करते हैं, तब इसका मूल्य-महत्त्व गिर सकता है, जाली सिक्के बढ़ जा सकते हैं और समाजकी जीवन-शक्ति अपनी नमनशीलता और आगे बढ़नेकी क्षमता गँवा सकती है। यह दावा करना निरर्थक होगा कि भारतमें ऐसे दोष एवं अनिष्ट परिणाम नहीं उत्पन्न हुए। वैराग्यके आदर्शोंको मैं मानवजीवनकी समस्याका अंतिम हल नहीं मानता। परंतु इसके अतिरिक्त रूपोंके पीछे भी प्राणात्मवादी अतिरिक्तोंकी अपेक्षा, जो कि पश्चिमी संस्कृति-के उस छोरके दोष हैं, कहीं महत्तर भावना विद्यमान है।

जो हो, वैराग्यवाद और मायावादके प्रश्न गौण विषय हैं। जिस बातपर बल देनेकी जरूरत है वह यह है कि भारतीय आध्यात्मिकता अपने महत्तम युगोंमें तथा अपने अंतरतम अर्थमें कोई क्लृप्तिपूर्ण वैराग्य या रूढ़िभूत सन्यासधर्म नहीं रही है, बल्कि वह कामना और प्राणिक सत्पुष्टिके जीवनसे ऊपर उठकर आध्यात्मिक स्थिरता, महत्ता, शक्ति, प्रकाश, भागवत उपलब्धि, दृढप्रतिष्ठ शांति और आनंदकी पर्याप्तताको प्राप्त करनेके लिये मानव आत्माके एक उच्च प्रयासके रूपमें रही है। भारतकी संस्कृति और आधुनिक

मनके उत्कट मीकिम कर्मबादके बीच प्रश्न यह है कि क्या प्रयास मानवकी जल्बनम पूर्ण  
 पाके लिये आवश्यक है या नहीं। और यदि आवश्यक है तो फिर दुमग प्रश्न यह उत्तर  
 है कि क्या इसे इनी-मिनी बिगमी आत्मामोंलक सीमित एव जमायाएण शक्ति ही बनना है  
 या इसे एक महान् एवं पूर्ण मानव-जन्मताकी मुख्य प्ररणाप्रद आन्तर-शक्ति भी बनाया  
 जा सकता है।

# भारतीय संस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

## चौथा अध्याय

जीवनकी दृष्टिसे भारतीय दर्शनके मूल्यका ठीक-ठीक निर्णय तभी किया जा सकता है जब उसी दृष्टिसे भारतीय धर्मके मूल्यको ठीक-ठीक आका जाय, इस संस्कृतिमें धर्म और दर्शन इतने घनिष्ठ रूपमें मिले हुए हैं कि उन्हें एक-दूसरेसे अलग नहीं किया जा सकता। भारतीय दर्शन अधिकांश यूरोपीय दर्शनके समान हवामें अनुमान और तर्क-वितर्क करनेका कोई कोरा बौद्धिक व्यायाम नहीं है, न वह विचारो और शब्दोका जाल बुननेकी कोई अति सूक्ष्म प्रक्रिया ही है, वह तो उस सबका सुव्यवस्थित बुद्धिमूलक सिद्धांत या उस सबको त्रमबद्ध करनेवाला अतर्जनात्मक बोध है जो भारतीय धर्मकी आत्मा है, इसका विचार, क्रियाशील सत्य, सारभूत अनुभव और बल है। भारतीय आध्यात्मिक दर्शन कर्म और अनुभवके अदर जो रूप ग्रहण करता है वही भारतीय धर्म है। हम जिसे हिंदूधर्म कहते हैं उस विशाल, समृद्ध, सहस्रमुखी, अत्यधिक नमनीय पर फिर भी सुदृढ़ रूपसे गठित धर्म-प्रणालीके धार्मिक विचार और आचारमें जो भी चीजें ऐसी हैं जिनकी मूल भावना उक्त परिभाषाके अदर नहीं आती, उनका व्यावहारिक रूप चाहे कुछ भी हो, वे या तो सामाजिक ढांचा हैं या कर्मकांडको सहारा देनेवाले बाहरी रूप या फिर पुराने आश्रयो एव परिवर्द्धनोका अवशेष हैं। अथवा वे कोई अस्वाभाविक सृजन या किसी विकारका उभाड़ हैं, असंस्कृत मनमें धर्मके सत्य और अर्थका ह्रास है, उन हीन मिश्रणोंके अग हैं जो समस्त धार्मिक चिंतन और अनुष्ठानको आक्रांत किया करते हैं। अथवा, कुछ प्रसंगोंमें, वे ऐसी निर्जीव आदतें हैं जो 'प्रस्तरिकरण' (Fossilisation) के युगमें सिकुड़नेकी प्रक्रियाके द्वारा मृत्यु-सी हो गयी है, या फिर वे अपूर्ण रूपमें आत्मसात् किया हुआ बाह्य द्रव्य है जो इस वृहत् देहमें एकत्र हो गया है। सभी धार्मिक प्रणालियोंमें सर्वाधिक सहिष्णु और ग्रहणशील हिंदूधर्मका आभ्यंतरिक तत्त्व ईसाइयत या इस्लामकी धार्मिक भावनाकी न्याईं तीव्र रूपसे एकांगी नहीं है, जहातक अपनी विशिष्ट शक्तिशाली प्रकृतिको और अपनी सत्ताके विधानको खोये बिना सभव हो सकता था वहातक वह समन्वयात्मक, अर्जनशील और समावेशकारी रहा है। सदा ही उसने सब ओरसे अपने अदर ग्रहण किया है और अपने आध्यात्मिक



हृदयमें एवं अपने आत्मव्ययान में दके प्रखर धाममें प्रवृत्ति हो रही सात्म्यकर्मकी पक्षि-  
पर इस बातके लिये विश्वास किया है कि वह अत्यंत गिराछाप्रद पदार्थको भी उसकी  
आत्माके लिये उपयुक्त रूपोंमें परिणत कर लेगी।

परंतु यह देखनेकी चेष्टा करनेसे पहले कि भारतके धार्मिक दर्शनमें ऐसी नीलमी चीज  
है जो हमारे प्रतिपक्षी पाश्चात्य आलोचकका गतने प्रबंध रूपमें बूझ और धुंझ करती है  
यह विचार कर लेना अच्छा होगा कि इस प्राचीन तथि-मिति-हीन और अमीतक सक्ति-  
घास्मिताके साथ जीने बड़ने और सबको आत्मसात् करनेवाले हिंदूधर्मके और पहलुबोके बारे  
में उसे क्या कहना है। क्योंकि उसे बहुत कुछ कहना है जिसमें न तो संयम-सर्वांग है  
और न जिसका कोई हव-हिसाब ही है। उसमें निवाका वह अमित उन्माद और मिथ्या  
साक्षी भूना एवं अनुवाण्याका तथा सभी पतनकारी अनाध्यात्मिक और अपवित्र वस्तुओं-  
का वह बमन तो नहीं है जो इस विषयपर लिखे गये एक विशेष प्रकारक "ईसाई साहित्य"  
का विशिष्ट लक्षण है—सब जान उठाने कि ईरक बेयबीकी पुस्तकसे इस अनिष्टकारी  
मिथ्यका जो सर्वोत्कृष्ट गहना पेश किया है वह इसका एक गुणाल है—वह धामद पुस्-  
त्वपूर्ण मने ही हो—यदि उग्रता ही पुस्तकपूर्ण मानी जाय—पर निश्चय ही बुद्धिमत्ता-  
पूर्ण तो नहीं है। वह एक अपरिमित निवाका स्तुप है। कहाँ उसे जरा भी आचार निक-  
लका है वहाँ तो वह लूब ही निकल उठ है अतिरंजन और जलबुझकर मिथ्या वर्णन करने-  
की प्रवृत्ति और प्रयुक्ततामें वह स्पष्ट रूपसे युक्ति और न्यायसे उल्टा चलता है। तथापि  
इस भरी सामग्रीमेंसे भी जन प्रमुख और विशिष्ट विरोधीको खोज निकालना संभव है जो  
इसे जगत्वाचक व्यक्तियों और बहुत-से आलोचक व्यक्तियोंमें सम्मूल भी उचित ठहराते  
हैं और इन विरोधीको ही कुछ निकालना उपयोगी होगा।

इस आक्रमणका मुख्य विषय यह है कि हिंदूधर्म नितांत यक्तिहीन है। नि आर्थर  
कहीं-कहीं यह स्वीकार करते ही है कि भारतके धर्ममें दार्शनिक और इसलिये हम समझ  
सकते हैं कि युक्तिसंगत तत्त्व विद्यमान है परंतु वह इस धार्मिक दर्शनके प्रधान विचारोंको  
जैसा समझते या मानते हैं कि वे समझता हैं उस रूपमें वह उन्हें मिथ्या और निश्चितरूपसे  
आलोचक बटाकर उनका निरन्कार और निरकरण करते हैं। वह हिंदूधर्मके तत्वावधि  
व्यापक तर्कहीन स्वल्पकी व्याख्या इस बातके द्वारा करते हैं कि भारतवासी तथा ही सार  
तत्त्वकी अपेक्षा कहीं अधिक बाह्य रूपकी ओर तथा मूल नावकी अपेक्षा कहीं अधिक सज्ज  
की ओर ही आकृष्ट हुए हैं। कोई भी खोज सकता था कि इस प्रकारका आकर्षण मानव  
नीति कला साहित्य और यहाँतक कि विज्ञानमें भी पायी जाती है। परन्तु कलावीय  
और विचारसुष्य सिद्धांतकी ओर मुड़ जानेकी ही मानव मनकी एक सर्वसामान्य प्रवृत्ति थी

से पेख (अमेरिका) तक प्रवाहित होती रही है और यह अपने रास्तेमें यूरोपको अच्छूता नहीं छोड़ देती और जिस यूरोपमें, लोगोने चर्चकी सरकारके सिद्धातो, शब्दो, धार्मिक कृत्यो और विधि-विधानोंके लिये मानव मूढता और क्रूरताके द्वारा कल्पनीय प्रत्येक तरीके-से निरन्तर युद्ध और वध किया है, लोगोको जिन्दा जलाया, यातनाए दी, जेलमे डाला और उत्पीडित किया है, जिस यूरोपमें इन सब चीजोने ही आध्यात्मिकता और धर्मका काम किया है, उस यूरोपका इतिहास ऐसा नहीं है जो इसे पूर्वके मुखपर यह कलक लगानेका अधिकार दे। परन्तु हमसे कहा जाता है कि यह आकर्षण भारतीय धर्मको किसी भी अन्य धर्ममतकी अपेक्षा अपना अधिक शिकार बनाता है। यह कहा जा सकता है कि कुछ एक छोटे-छोटे सुधारक सप्रदायोको छोड़कर शायद और कही भी उच्चतर हिंदूधर्मका अस्तित्व नहीं है और सामान्य हिंदूधर्म भयावह पौराणिक कथाओका धर्म है जो कल्पना-शक्तिका दमन और क्षय करनेवाला है,—यद्यपि यहा भी कोई समझ सकता है कि भारतीय मनपर यदि कोई दोष लगाया जा सकता है तो वह सर्जनशील कल्पनाकी अतिशयता है न कि उसका क्षय। जड-चैतन्यवाद और इद्रजाल हिंदूधर्मकी प्रधान विशेषताए हैं। भारतजाति-ने तर्कबुद्धिको आच्छन्न करने और धर्मको अनुष्ठानात्मक और भौतिक बनाकर अधोगतिकी ओर ले जानेमें प्रतिभाका प्रदर्शन किया है। यदि भारतमे महान् विचारक हुए हो तो भी उसने उसके विचारोसे तर्कसंगत और उन्नतिकारक धर्मका सकलन नहीं किया है स्पेन या रूसके किसानकी भक्ति अपेक्षाकृत अधिक युक्तिसंगत और आलोकित है। तर्कहीनता, तर्क-विरुद्धता, यही इस श्रमसिद्ध और अतिरजित दोषारोपणकी अविराम रट है, यही आर्चरके रागका प्रधान स्वर है।

जिस तथ्यने आलोचकके मनमें आश्चर्य और असंतोष उत्पन्न किया है वह यह है कि भारतमें पुरानी धार्मिक भावना तथा विशाल प्राचीन धार्मिक आदर्श अभीतक आग्रहपूर्वक जीवित है और वे आधुनिकताकी बाढ़ और इसके विध्वंसकारी उपयोगितावादी स्वतंत्र विचार-के प्रवाहमें डूबे नहीं। वे हमें बताते हैं कि भारत अब भी उस चीजसे चिपका हुआ है जिसे न केवल पश्चिमी जगत् अपितु चीन और जापान भी युगोसे अतिकात कर चुके हैं। भारतीय धर्म एक अवविश्वास है जिसमें पुण्यकर्मोंकी भरमार है और ये कर्म आधुनिक मनुष्य-के स्वतंत्र और प्रबुद्ध लौकिक मनके लिये धृणाजनक हैं। इसके नित्य कर्म इसे सभ्यताकी सीमासे सर्वथा बहिष्कृत कर देते हैं। यदि यह अपने अनुष्ठानोको शिष्ट रूपमें चर्चके रविवारके समारोहो, विवाह और अत्येष्टि सस्कारो तथा भोजनसे पहलेकी प्रार्थनाओतक ही सीमित रखता तो शायद इसे मानवीय और सहनीय माना जा सकता था। पर अपने वर्तमान स्वरूपमें यह आधुनिक जगत्की एक अन्यतः युगविरोधी वस्तु है। तीस सदियोंसे इसकी कमी सफाई नहीं की गयी, यह एक मूर्तिपूजावाद (Paganism) है, यह एक सर्वथा अपरिशोधित मूर्तिपूजावाद है, पवित्रीकरणकी अपेक्षा मलिनताकी ओर इसकी प्रवृत्ति

इसे अपवृत्त बर्मोंकी पंक्तिमें सबसे नीचा स्थान प्रदान करती है जिसकी कोई तुलना नहीं की जा सकती। इसका एक चातुरीपूर्ण इस्माज प्रस्तुत किया गया है। यूरोपमें ईसाइयतने मूर्तिपूजावाहका उच्छेद किया था अतएव भूमि संवेहवादी स्वतंत्र विचारकी कोई अविवेक या अत्यंत दृढ़ विजय एक ऐसा मुक्त एवं जाकस्मिक परिवर्तन होगा जो पूर्व कथित संभव नहीं हो सकता हम अज्ञानयुक्त कल्पित और अपवित्र हिंदुओंको सम्हाल दी गयी है कि हमें कुछ समयके लिये ईसाइयतको अपने वर्तमान स्वरूपमें मुक्तिविरोधी विचारों ईसाइयत को स्वीकार कर लेना चाहिये भले ही वह प्रत्यक्षवादी बुद्धिक विपुल प्रकाशमें कमजोर मन और विद्वत विस्वासी बेटी हो क्योंकि ईसाइयत और बिरोधकर प्रोटेस्टैंट ईसाइयत (Protestant Christianity) नास्तिकवाद और अज्ञेयवाहकी घेड़ स्वर्गका और निष्कर्षक पवित्रताकी ओर कम-से-कम एक अच्छा कार्मिक पग होनी। परंतु दुमिलके समय बड़ी संख्यामें धर्मपरिवर्तन करनेपर भी यदि इस छोट्टेसे परिवामकी बाधा न की जा सके तो कम-से-कम हिंदुधर्मको किसी-न-किसी प्रकार अपनेको विद्वद कर लेना होना और जबकि यह स्वास्थ्यकारी प्रथिमा संपन्न नहीं हो जाती तबतक भारतको सम्म वेधोंके साथ समान स्तरपर ग्राह्य नहीं प्राप्त होना चाहिये।

प्रसवक हम देखते हैं कि एकहीनताके इस आरोप और इसके सहचारी प्रतिभा-मूलनके आरोपका समर्थन करनेक किम्य हमारे तथा हमारी धार्मिक संस्कृतिके विरुद्ध एक ठोसप तथा अधिक अनिष्कारक अभियोग लगाया गया है हमारे बंदर समस्त नैतिक मूल्य और सवाचार-तत्त्वका अभाव घोषित किया गया है। जब यूरोपमें भी इस बातको अधिक-त्रिक अनुभव किया जा रहा है कि एक ही मासक मनकी अक्षिप बाधित नहीं है सत्यप्राप्ति-का एकमात्र और अद्वितीय राजपथ नहीं है और निश्चय ही धार्मिक एवं धार्मिक स्वर-का एकमात्र निर्वाचन नहीं है। मूर्तिपूजाका दोष लगानेसे भी फल हल नहीं होता क्योंकि अनेको मुसंस्कृत व्यक्ति भलीभांति यह देख सकते हैं कि प्राचीन बर्मोंमें ऐसी बहुतसी महान् सत्य और सुन्दर वस्तुएं थी जिन्हे जलानी ईसाइयत एक साथ एकत्र कर पिपनिम्न (Pig-grass) — 'बकविहवात' का अनुपबुक्त व्यर्थ-नाम दे दिया था और जगत् इन उच्छ प्राचीन वाङ्मयारों एवं प्रेरणाओंको लोकर पूर्ण रूपसे अस्मात्कृत नहीं हुआ है। परंतु मनुष्योंका वास्तविक आचरण वैया भी क्या न हो—और इस बातसे साधारण मनुष्य उच्छ पर सर्वथा प्रभावशाल्य ठीक साधारण कोशिके आह्वयोज्य नैतिक बनते हुए मानव और अपने-आपको बोधा देनेवाले अर्थ-रूपी पदार्थी (Pharisee)' का अपूर्व मिश्रण है— कोई भी व्यक्ति इस विषयमें सदैव सकारणित नैतिक अनुपपत्ती बलपूर्वक दुर्हा दे सरता

१०११११ नामक एक प्राचीन यहुदी संप्रदायके अनुयायी जो कतिपय और विनाश करनेके लिये प्रसिद्ध थे।—अनु

है। सभी धर्म नैतिकताकी ध्वजाको ऊँचा उठाते हैं और शास्त्र-विरोधियो, समाज-विद्रो-  
हियो और दुरात्माओको छोड़कर सभी लोग, चाहे वे धर्मपरायण हो या ससारपरायण, अपने  
जीवनोमें उस उच्च आदर्शका अनुसरण करने या कम-से-कम उसे स्वीकार करनेका दावा  
करते हैं। अतएव यह अभियोग लगभग सबसे अधिक हानिकारक आरोप है जो किसी  
धर्मपर लगाया जा सकता है। अपने-आप बना हुआ यह अभियोग लगानवाला न्यायाधीश,  
जिसकी निंदात्मक वक्तृताकी हम जाच कर रहे हैं, विना सकोच और समयके ऐसा आरोप  
लगाता है। इसने आविष्कार किया है कि हिंदूधर्म कोई ऊपर उठानेवाला या यहातक कि  
नैतिक दृष्टिसे सहायता पहुचानेवाला धर्म भी नहीं है, यदि उसने सदाचारकी बहुत चर्चा  
की है तो नैतिक शिक्षाको उसने कभी अपने एक कर्मके रूपमें नहीं घोषित किया है। जो  
धर्म सदाचारकी तो अत्यधिक चर्चा करता है पर नैतिक शिक्षणका कार्य नहीं करता वह  
एक ऐसे वर्ग (Square) जैसा प्रतीत होता है जो चतुर्भुज होनाका दावा नहीं कर सकता,  
पर इस बातको जाने दें। यदि हिंदू स्थूलतर पश्चिमी बुराइयोसे अपेक्षाकृत अधिक मुक्त  
है,—और ऐसा अभीतक है, केवल और केवल तभीतक जबतक कि वह ईसाइयतको  
अपनाकर या और किसी तरहसे “सभ्यताके घेरे” में प्रवेश नहीं करता,—तो इसका कारण  
यह नहीं है कि उसके स्वभावमें कोई नैतिक प्रवृत्ति है वरन् यह है कि ये बुराइया उसके  
मार्गमें आती ही नहीं। उसकी समाजव्यवस्थाने, जो धर्मके अर्थात् दिव्य और मानवीय,  
विश्वगत और व्यक्तिगत तथा नैतिक और सामाजिक विधानके बर्बर विचारपर आधारित  
है, और पद-पदपर इसीके ऊपर अवलंबित है, उसे नैतिकताका त्याग करनेका अवसर  
प्रदान करनेकी मूर्खतापूर्वक उपेक्षा की है जो पश्चिमी सभ्यताने इतनी उदारताके साथ  
प्रदान किया है। फिर भी, हमें शांतिपूर्वक बताया जाता है कि हिंदूधर्मका सपूर्ण स्वभाव,  
जो हिंदूजातिका ही स्वभाव है, सभी बीभत्स और अस्वास्थ्यकर वस्तुओकी ओर विपादमय  
प्रवृत्तिको ही सूचित करता है। असयत निंदाके इस उच्चतम तालपर ही हम मि आर्चर-  
के बीभत्स और अस्वास्थ्यकर निंदापरक नृत्यको छोड़ दें और इसमेंसे उनकी घृणा और  
क्रोधके स्वभावगत स्रोतको ढूँढ निकालनेकी ओर मुड़े।

दो चीजें विशेष रूपसे सामान्य यूरोपीय मनका परिचय देती हैं,—क्योंकि कुछ महान्  
आत्माओ और कुछ महान् विचारको अथवा असामान्य धार्मिकताके कुछ क्षणो या युगोको  
एक ओर छोड़कर हमें प्रधान प्रवृत्तिपर ही दृष्टिपात करना होगा। इसकी दो महत्त्वपूर्ण  
विशेषताएँ हैं—जिज्ञासा और परिभाषा करनेवाली कार्यक्षम व्यावहारिक बुद्धिका सिद्धांत  
और जीवनविषयक सिद्धांत। यूरोपीय सभ्यताकी महान् उच्च धाराएँ, यूनानी सस्कृति,  
कान्स्टेंटाइन (Constantine) से पहलेका रोमन जगत्, नवजागरण (Renaissance),  
अपनी दो महान् प्रतिमाओ, व्यवसायवाद और भौतिक विज्ञानके सहित आधुनिक  
युग—ये सभी पश्चिमके पास इस दोहरी शक्तिके ऊपर उठनेवाले आवेगपर सवार होकर

मासे हे। अब कभी इन सक्षिप्तोंकी आग उत्पत्ती है यूरोपीय मग व्यष्टिगत विप्लवका संस्कार और पुनर्जागरण का लक्षण है। न्याय-धर्म यूरोपको आध्यात्मिक बगानमें सफल रही हुआ—वैदिक धर्म विद्याभोगमें इसे मानवीय बगानके लिये उसने बाह्य कुछ भी नहीं दिया है।—वर्षादि उसमें इन दो प्रधान सद्गुण-प्रवृत्तियोंका विरोध किया उसने ठीक बुद्धिको सबल मानवसद्गुण दिया और जीवनकी सन्तुष्टि या साक्षात् परिपूर्णताको अपने अधिभाषण वाच बनाया। परन्तु एशियामें न तो तत्त्वबुद्धि और जीवन-सिद्धांतका इस प्रकार का आधिपत्य रहा है और न इन दो सक्षिप्तोंके साथ वाचिक जातनाकी किसी प्रकारकी समन्वयि हो रही है। एशियाक महान् युग उसकी सम्प्रदाय और संस्कृतिके सर्वोच्च उत्थान—आर्यनमें उच्च वैदिक प्रमाणका उच्च उपनिषदाका महत् आध्यात्मिक आराधन हीनप्रथम काल साम्य पीगमिक और तांत्रिक धर्मोंकी व्यापक बाहु बलिजी राज्यमें वैदिक और लोच धर्मोंका विनाश—अध्यात्म-व्यापारे सहस्रमण्डल और वाचिक या धर्म-निरासक मनो धरना ऊँचाइया जगल आकाशम मन्त्रों अपने अंतर्द्वार और अनुभवके विद्यापन एकाधौरी आग बुझाने या तीव्र आगहृण करणपर प्रकट हुए हैं। ऐसे समयमें भी बुद्धि विचार वाच्य कला तथा मोक्षिक जीवन अपने वैभववाली रूपसे विरहित हुआ। इनके विनाश आध्यात्मिकताका उगमने मरता ही न अथवा सक्षिप्तोंकी जीवन-शक्ति प्रवृत्तिरूप (Fossilisation) या कम-अल्प अवधारक कालों और जीवन-शक्ति के शरीर अन्तर्गत योगन वि धारण भी गुणवत्त किया। यदि हम पुनः और सक्षिप्तोंके विनाशकी प्रवृत्ति विनाशकारी समन्वय कागज हमें न मनुष्यका दुःखपूर्वक परक बना होता।

[illegible]

ਦੇਸੀ ਨਾਗਰੀ ਉਪਰਾਲਾ ਆਰੰਭਿਤ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਨਿਰਧਾਰਤ ਆਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰਵਾਦੀ ਸੰਪੰਨ ਕਰ  
 ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੀ ੧੧ ਸਰਸੀਤ ਸਾਹਿਬਗਾਊਰ ਰੂਪ ਰੂਪਕ ੧੧ ਗਾਥਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਸੀਤ ਸਾਹਿਬ  
 ਸੰਪਾਦਕ ੧੧ ਗਾਥਾ ਸ਼੍ਰੀ ੧੧ ਸਰਸੀਤ ਸਾਹਿਬਗਾਊਰ ਰੂਪ ਰੂਪਕ ੧੧ ਗਾਥਾ ਸ਼੍ਰੀ ੧੧ ਸਰਸੀਤ ਸਾਹਿਬਗਾਊਰ  
 ਰੂਪ ਰੂਪਕ ੧੧ ਗਾਥਾ ਸ਼੍ਰੀ ੧੧ ਸਰਸੀਤ ਸਾਹਿਬਗਾਊਰ ਰੂਪ ਰੂਪਕ ੧੧ ਗਾਥਾ ਸ਼੍ਰੀ ੧੧ ਸਰਸੀਤ ਸਾਹਿਬਗਾਊਰ

प्राप्त करना चाहती है। किसी एक पक्षपर जोर देनेवाला जगत् अपनी एकरूपता और एक ही सस्कृतिकी नीरसताके कारण अपेक्षाकृत दरिद्र हो जायगा, जबतक हम आत्माकी उस अनततामें अपना सिर ऊंचा नहीं उठा लेते जिसमें इतना विशाल प्रकाश विद्यमान है जो सब कुछको, सोचने, अनुभव करने और जीनेकी उच्चतम प्रणालियोंको, एकत्र लाकर समन्वित कर सकता है, तबतक प्रगतिके विभिन्न मार्गोंकी आवश्यकता रहेगी ही। यह एक ऐसा सत्य है जिसे जडवादी यूरोपपर उग्र आक्रमण करनेवाला भारतीय अथवा एशियाई या भारतीय सस्कृतिका घृणापूर्ण शत्रु या विद्वेषमय निंदक दोनों ही एकसमान उपेक्षाकी दृष्टिसे देखते हैं। वास्तवमें यहाँ बर्बरता और सभ्यताका कोई प्रश्न ही नहीं है, क्योंकि मनुष्योंके सभी समुदाय बर्बर हैं और वे अपनेको सभ्य बनानेका यत्न कर रहे हैं। हाँ उनमें जो भेद देखनेमें आता है वह उन क्रियात्मक भेदोंमें एक है जो मानव-सस्कृतिके वर्द्धनशील वृत्त (Orb) की पूर्णताके लिये आवश्यक है।

इस बीच, उक्त विभेद दुर्भाग्यवश धर्ममें तथा अन्य अनेक विषयोंमें दृष्टिकोणोंके एक सतत सघर्षरत विरोधको जन्म देता है, और वह विरोध एक-दूसरेको समझनेमें कम या अधिक असमर्थता और यहातक कि एक स्पष्ट शत्रुता या घृणाको अपने साथ लाता है। पश्चिमी मन जीवनपर, सर्वाधिक बाह्य जीवनपर, ग्राह्य, दृश्य और स्थूल वस्तुओपर बल देता है। आंतर जीवनको वह बाह्य जगत्का एक बुद्धिगत प्रतिबिम्बमात्र समझता है जिसमें बुद्धि वस्तुओको आकार देनेका एक सुदृढ़ साधन है, प्रकृतिके द्वारा प्रस्तुत बाह्य सामग्रीकी विज्ञ आलोचक है, उसे गठित और परिष्कृत करनेवाली है। वर्तमान कालमें जीवनका उपयोग करना, पूर्ण रूपसे इसी जीवनमें तथा इसी जीवनके लिये जीना यूरोपका सपूर्ण काम-वधा है। व्यक्तिका वर्तमान जीवन और मानवजातिका अविच्छिन्न भौतिक अस्तित्व तथा इसका विकसनशील मन और ज्ञान ही उसका एकमात्र तन्मयकारी प्रिय विषय है। पश्चिम धर्ममें भी स्वभाववश यही माग करता है कि यह अपने लक्ष्य या प्रभावको वर्तमान प्रत्यक्ष जगत्के इस प्रयोजनके अधीन कर दे। यूनानी और रोमवासी धर्ममतको नगर (Polis) के जीवनके लिये अनुमति-स्वरूप या राज्यमत्ता (State) की समुचित दृढ़ता एवं स्थिरताके लिये शक्तिस्वरूप समझते थे। मध्ययुग, जब ईसाई विचार अपने चरमोत्कर्षपर था, अराजकत्वका काल था, यह वह समय था जब पश्चिमी मन अपने भावावेग और बुद्धिमें प्राच्य आदर्शको आत्मसात् करनेका यत्न कर रहा था। परन्तु इसे दृढ़तापूर्वक जीवनमें उतारनेमें वह कभी सफल नहीं हुआ और अंतमें उसे इसका परित्याग करना या फिर उसे इसकी केवल शाब्दिक उपासना करनेके लिये ही रख छोड़ना पड़ा। उसी प्रकार वर्तमान समय एशियाके लिये अराजकत्वका काल है जिसमें वह आत्मा और स्वभावके विद्रोहके होते हुए भी अपनी बुद्धि और अपने प्राणमें पश्चिमी दृष्टिकोण और इसके पार्थिव आदर्शको आत्मसात् करनेके प्रयत्नसे अभिभूत है। और, यह भविष्यवाणी निश्चय होकर

की या मजबूती है कि एशिया भी इस विश्वीय धर्मको बुद्धतापूर्वक या दीर्घकालिक अपने जीवनके अन्तर क्रियान्वित करनेमें सफल नहीं होगा। परन्तु यूरोपमें ईसाई विचारको भी या अपनी प्रवृत्तिपर बल देने तथा आग्रहपूर्वक पारलौकिकताके कारण अपनी पवित्रताके सिद्धे विप्लव या पादशास्य स्वभावकी गीताओं साथ समझौता करना पड़ा और ऐसा करनेमें वह अपने आंतर राज्यको बचा बैठा। परिणामके वास्तविक स्वभावकी विजय हुई और उनके धार्मिक भावनाको उत्तरात्तर लौकिक और लौकिक रूप लेकर समग्र मध्य ही कर दिया।

जैसे अधिकाधिक एक हृत्को और नित मज्जिम पड़ती जानेवाली छायाका रूप धारण करता गया जिसे जीवनके एक छाटेमें कोनेमें और प्रकृतिक उत्सव भी छोटे कोनेमें बसत दिया गया और वहाँ वह मृत्यु या निर्वासनके बहरी प्रतीका करने लगा जब कि पराजित बर्षके द्वारों बाहर बाह्य जीवन प्रत्यक्षवासी तर्कबुद्धि और जड़वादी विज्ञान अपनी विजयकी लौकिक प्रेमधामके साथ अपने जपसाही पंथपर बस करने लगे। जीवन और तर्कबुद्धि पर अपनी अनन्तरम अडवृत्तिसे निष्क्रिय हो जाते हैं तो उनके सिद्धांतका अवस्थमात्री परिणाम होता है लौकिकताकी प्रवृत्ति। प्राचीन यूरोपमें धर्म और जीवनको एक-दूसरेसे बल्य नहीं किया था परन्तु इसका कारण यह था कि इन्हे बल्य करनेकी उसे आवश्यकता ही नहीं थी। उसका धर्म जब एक बार पूर्वीय गुह्यतरबने मुक्त हो गया तब वह एक लौकिक विधि व्यवस्था बन गया था इस जीवनके नियंत्रणके बिना किसी विशेष अतिभौतिक स्वीकृति और मुक्तिप्राप्तन सहयोगके परे बुद्धिपात नहीं करती थी। और तब भी उसकी प्रवृत्ति मूल धार्मिक भावनाके अन्तर्गतोंके शान और तर्कके द्वारा निराहृत करनेकी भी अतिभौतिक रहस्य छापे हुए पर्वोंकी कोणीय भी बची छायाको दूर भगाने और लौकिक एवं व्यावहारिक बुद्धिके सूर्यमय उज्ज्वल प्रकाशमें पहुँचानेकी थी। परन्तु आधुनिक यूरोप इनसे भी आगे और नम धार्मिक विमर्शमें अंतर्गत गया। श्री ईसाई विचार समस्त प्राच्य धार्मिक विचारकी जगह धर्मका जीवनक साथ मय बैठानेका और पदुप्राय मनुष्यकी अन्तर्गत प्राच्य प्रवृत्ति द्वारा उत्पन्न की जानेवाली समग्र भाषाओंके छंदों हुए भी नैपुण्य तथा और इनके बर्षका अध्यात्मिक बनानेका दावा करता है उसके प्रभावको अधिक सन्नता पूर्वक दूर करनेमें मिय आधुनिक युगमें धर्मको जीवन धर्मका बला विज्ञान और तब नीतिगे सामाजिक जीवन और कार्यप्रमाण अधिगम भाषण कथन कर जाता। उसने नीति मागत। श्री नीति तथा नीति रूप है दिया लौकिक यह स्वयं करने ही भाषा कर गयी ११ मते और इसे धार्मिक स्वीकृति या कुछ हदकम किसी प्रकारकी सहायता मजबूती आवश्यकता के बने। इस धार्मिक परम विवेक है विधि-निरपराध विरोध करने वाली प्रवृत्ति जो युगक जीवन हीनतामें बारबार मध्य होती गयी है और आज हमने इसकी बह गयी है। यह लौकिक नीतिप्रणाली भी विनष्ट करवा चाहती है वह हमने अपने यह नीतिप्रणाली द्वारा आकाशी पूर्ण पवित्रतामें बड़ी उठती देना करनेका दावा मृत

वादी अनुभव करता है, बल्कि इसके घेरेको तोड़फोड़कर तथा उससे बाहर निकलकर नीचे प्राणिक क्रीड़ाकी उल्लासपूर्ण स्वतन्त्रतामें प्रवेश करती है। इस विकासमें धर्मको एक ओर छोड़ दिया गया, वह विश्वास और क्रियाकांडकी एक ऐसी दुर्बल प्रणालीमात्र रह गया जिसे स्वीकार करने या न करनेके लिये हर कोई स्वतन्त्र था और इससे मानव मन और प्राणकी प्रगतिमें कोई विशेष अंतर नहीं पड़ता था। चीजोंके अदर पैठने तथा उन्हें अपने रगमें रग देनेकी उसकी शक्ति क्षीण होकर अत्यंत मंद पड़ गयी, सिद्धांत और भाव-भावना-पर उसका एक ऊपरी रग ही इस तीव्र प्रक्रियाके बाद शेष बच रहा।

इतना ही नहीं, बल्कि अबतक उसे जो छोटासा दीन-हीन कोना मिला हुआ था उसे भी बुद्धिवाद (Intellectualism) ने यथासंभव तर्कके प्रकाशसे प्लावित कर देनेका आग्रह किया। उसकी प्रवृत्ति धार्मिक भावनाके अवबोधिक ही नहीं बल्कि अतिबौद्धिक आश्रय-स्थलोको भी न्यूनसे न्यून कर देनेकी रही है। समस्त प्रकृतिमें प्राण और जड़-तत्त्व-के एक-एक अणुमें, संपूर्ण जीव-जगत्में और मनुष्यकी समस्त मानसिक क्रियाओंमें एक दिव्य सत्ता और अतिभौतिक जीवन एव शक्तिके विद्यमान होनेके प्राचीन विचारको पुराने भूति-पूजक बहुदेवतावादी प्रतीकवादने अपने सुन्दर रूपकोका परिधान पहनाया था, परन्तु यह विचार, जो लौकिक बुद्धिके लिये केवल एक बुद्धिभावापन्न जड़-चैतन्यवाद है, पहले ही निर्दय-तापूर्वक बहिष्कृत कर दिया गया था। भागवत सत्ता भूतलको छोड़ चुकी थी और अन्य लोकोमें, सतो और अमर आत्माओंके स्वर्गलोकमें बिल्कुल अलग-थलग और अत्यंत दूर रहने लगी थी। परन्तु कोई अन्य लोक भला होने ही क्यों चाहिये? प्रगतितत्पर बुद्धिने चिल्लाकर कहा, मैं तो केवल इस जड़ जगत्को ही स्वीकार करती हूँ जिसके अस्तित्वकी साक्षी हमारी बुद्धि और इन्द्रिया देती हैं। आध्यात्मिक सत्ताके एक अनिश्चित और शून्य-से अमूर्त रूपको, जिसका न कोई निवासघाम है और न जिसके साथ सक्रिय सामीप्य प्राप्त करनेका कोई साधन ही है, पुरानी आध्यात्मिक अनुभूति या पुरानी अद्भुत भ्रातिके निरुत्साही अवशेषोको सतुष्ट करनेके लिये छोड़ दिया गया। एक रिक्त और मदोत्साह आस्तिक-वाद बाकी रह गया या फिर एक युक्ति-सिद्ध ईसाइयत बच रही जिसमें न ईसाका नाम शेष रहा और न उनकी उपस्थिति। अथवा बुद्धिका आलोचक प्रकाश भला इसे भी क्यों रहने दे? एक तर्कबुद्धि या शक्ति, जिसे किसी अधिक अच्छे नामके अभावमें 'ईश्वर' कहकर पुकारा जाता है और इस जड़ जगत्में नैतिक एव भौतिक नियम ही जिसका प्रतिनिधि है, किसी तर्कप्रधान मनुष्यके लिये सर्वथा पर्याप्त है, और इस प्रकार हम ईश्वर-वाद (Deism) या एक शून्य बौद्धिक सूत्रपर पहुँचते हैं। अथवा कोई ईश्वर भी भला क्यों हो? स्वयं बुद्धि और इन्द्रिया ईश्वरके विषयमें कोई प्रमाण नहीं देती, अधिक-से-अधिक वे उनके विषयमें एक युक्तिसंगत अनुमान भर कर सकती हैं। परन्तु एक निःसार अनुमान-की जरूरत ही क्या है, क्योंकि प्रकृति ही अपने-आपमें पर्याप्त है और यही वह एकमात्र



बन्धु है जिसकी हमें जानकारी है। इस प्रकार एक अवश्यमायी प्रक्रियाके द्वारा हम लोडिंग  
ताजे मास्तिरतावादी या अजेयवादी सिद्धांतपर पहुँच जाते हैं जो प्रत्यक्षवादी बुद्धिके द्वारा  
किये जायेवाये निषेधकी पराकाष्ठा है और है इस बुद्धिका चरम शिक्षण। वहाँ तर्कबुद्धि  
और जीवन ज्ञानके सिधे अपना आधार रख सकते हैं तथा कुछ संतुष्ट होकर विजित प्रश्न  
पर ध्यान कर सकते हैं—पर हा यदि वह पीछेकी ओर अवस्थित असुविधाजनक भाव  
मदिर्य भ्रमन अनिर्बचनीय 'सत्ता' भविष्यक सिधे उन्हें स्वतंत्र रहनकी छूट दे दे तो।

अवश्य ही हम प्रकारका स्वभाव एवं बुद्धिकोण अतिबौद्धिक और अतकी प्राणिक  
मध्य प्रयत्न देनी किसी भी चीजसे अधीर हो उठेंगे। यह इन सूक्ष्म अमीकी किसी मर्मा-  
दिन चीजकी अनुमानात्मक मन या कलात्मक कल्पनाकी निर्बोध तृप्तिक रूपमें सहन कर  
सकता है। वस्तुतः कि वह अत्यंत गंभीर न हो उठे तथा जीवनमें बसात् घुस न जाये। परन्तु  
वैराग्य और पारमार्थिकता तर्कबुद्धिके स्वभावक सिधे धृष्टास्यद तथा इसके दृष्टिकोणके सिधे  
पाएँ हैं। जीवन एक ऐसी बन्धु है जिसे हमें अपनी सामर्थ्यके अनुसार बुद्धिपूर्वक या  
बलपूर्वक अधिगुण करना तथा मोक्षता चाहिये किन्तु इस पारिवर्ष जीवनकी इस एकमात्र बन्धु  
को ही जिग हम जानते हैं और जो हमारा अनन्य शेर है। अधिक-से-अधिक एक मध्यम  
बौद्धिक एवं नैतिक वैराग्य अर्थात् सरल जीवन सादी रहन-सहन और उच्च विचार ही  
मार्ग हो सकते हैं किन्तु एक भावविचार आप्यात्मिक वैराग्य बुद्धिके निकट एक शोध है  
लगभग एक आराध ही है। प्राचात्मवादी इनके निराशावादीको अपने भाव और अपने  
महर्षिता उपमाँ करन दिया जा सकता है। क्योंकि वह स्वाकार करता है कि जीवन एक  
दुर्गाई है पर इसमें गुजरना ही हावा और वह हम जीवनी पड़ नहीं काट डालता।  
परन्तु स्पष्ट ही यथार्थ दृष्टिकोण यह है कि जीवन जैसा है वैसा ही अपमाना वाद और  
या ता व्यावहारिक दृष्टिके 'मरी' मरी दुमी भला और दुर्गाईको अधिक-से-अधिक  
अप्य रूपमें अर्थात्थन करनेके निय या भाववादी दृष्टिके एकदम प्राप्ति प्राप्त करनेकी  
बाँट जाना मरन इनका अर्थ-से-अर्थ उपाग दिया जाय। यदि आप्ता  
मिदताता का अर्थगुण बन्धु बनता है तो इंग केवल उन उपाग बुद्धि तर्कसंगत  
एक गीमित मोर्चे को नैतिक गुणक रूप का उच्च प्रयत्न ही प्रकट करना चाहिये  
या इन वर्तमान जीवनका गंभीर उपाग करनेका यत्न करे न कि इनके वरिष्ठ  
रिणी अमानवीय अर्थात् अमीम या चरम दृष्टिके और दृष्टिके करना चाहिये। यदि  
यथार्थ जीवन रहता है तो उपाग वरिष्ठ एक पारमार्थ आप्यात्मिक कल्पकी सेवा करना,  
आचार-आदर्शका निवर्तन करना इत्यादि जीवनम मोर्चे को जीवनका मार्ग ही होना  
चाहिये परन्तु इन इन वर्तमानात्मे तथा चरम आप्यात्मिकताकी ही सेवा करनी चाहिये  
और व्यावहारिक अर्थसंगत एक पारिवर्ष बौद्धिक गीतार्थक भाव ही रहना चाहिये। नि  
गदर पर बन्धु मरन वाताता या अर्थ कर देता है और किसी एक या दूसरी (साप

होनेवाले व्यतिक्रमोंकी उपेक्षा करता है, परन्तु समस्त मानव-प्रकृतिमें व्यतिक्रम तो होने ही चाहिये और वे बहुधा चरम कोटिके होते हैं। परन्तु मेरी समझमें यह पश्चिमी स्वभाव और उसके दृष्टिकोणके दृढ़ आधार एव विशिष्ट झुकावका तथा उसकी बुद्धिकी सामान्य स्थितिका कोई अनुचित या अतिरजित वर्णन नहीं है। यही बुद्धिकी आत्म-तुष्ट निश्चल स्थिति तबतक रहती है जबतक वह उस व्यतिक्रम या आत्म-अतिक्रमणकी ओर अग्रसर नहीं होती जिसकी ओर मनुष्य, अपनी सामान्य प्रकृतिके शिखरपर पहुँचनेके बाद अनिवार्य रूपसे प्रेरित होता है। कारण, उसमें प्रकृतिकी एक शक्ति निहित है जिसे या तो विकसित होना होगा या फिर निश्चेष्ट होकर विघटित और विलुप्त हो जाना होगा, और जबतक वह अपने-आपको पूर्ण रूपसे प्राप्त नहीं कर लेता तबतक उसे कोई स्थिर जीवन और उसकी आत्मा-को कोई स्थायी धाम नहीं प्राप्त हो सकता।

अब जब कि यह पश्चिमी मन भारतीय धर्म, विचार और सस्कृतिकी अभीतक बची हुई जीवित शक्तिके सम्मुख उपस्थित होता है तो यह देखता है कि उसमें इसके सभी मान-दंडोंका या तो निषेध और अतिक्रमण किया गया है या उनकी अवहेलना कर दी गयी है, जिन चीजोंका यह मान करता है उन सबको गौण स्थान दिया गया है, जिन चीजोंका इसने त्याग कर दिया है उन सबका उसमें अभीतक सम्मान किया जाता है। यहाँ उसे एक ऐसा दर्शन दिखायी देता है जो अनन्तकी साक्षात् वास्तविकतापर तथा निरपेक्षके प्रबल दावे-पर आधारित है। और यह कोई अनुमान करनेकी वस्तु नहीं है, बल्कि एक वास्तविक उपस्थिति एव शाश्वत शक्ति है जो मनुष्यकी अंतरात्माकी मांग करती तथा उसे अपनी ओर बुलाती है। यहाँ उसे एक ऐसी मनोवृत्ति दिखायी देती है जो प्रकृतिमें, मनुष्य और पशुमें तथा जड़ पदार्थमें भगवान्‌को देखती है, आदि, मध्य और अन्तमें, यत्र-तत्र-सर्वत्र भगवान् ही के दर्शन करती है। और यह सब कल्पनाकी कोई ऐसी स्वीकार्य काव्यमय क्रीडा नहीं है जिसे अत्यंत गंभीरतापूर्वक लेना जीवनके लिये आवश्यक न हो, बल्कि इसे एक ऐसी वस्तुके रूपमें प्रस्तुत किया जाता है जिसे जीवनमें उतारना, चरितार्थ करना, यहाँतक कि बाह्य कर्मके पीछे बनाये रखना और विचार, अनुभव तथा व्यवहारके उपादानमें परिणत कर डालना आवश्यक है। और पूरी-की-पूरी साधन-पद्धतियाँ इसी उद्देश्यके लिये सुव्यवस्थित की गयी हैं, जिनका लोग आज भी पालन करते हैं। और सारा जीवन परम पुरुष, जगदीश्वर, एकमेव, निरपेक्ष एव अनन्तकी इस खोजमें ही होम दिया जाता है। और इस अपार्थिव लक्ष्यका अनुसरण करनेके लिये आज भी मनुष्य बाह्य जीवन, समाज, घर, परिवार तथा अपने अत्यंत प्रिय विषयोंको एव उस सबको, जो तर्कप्रधान मनके लिये सच्चा तथा ठोस मूल्य रखता है, त्याग देनेमें सतोष अनुभव करते हैं। यहाँ एक ऐसा देश है जिसपर अभी-तक सन्यासीकी पोशाकका गेरुआ रंग खूब पक्का चढ़ा हुआ है, जहाँ अभीतक परात्परका एक सत्यके रूपमें प्रचार किया जाता है और मनुष्य अन्य लोको तथा पुनर्जन्ममें और प्राचीन

विचारार्थी उस संयुक्त शूलधामों जीवन विरहास रखने हैं जिसकी सत्यता भौतिक विज्ञानों  
उपकरणों द्वारा विद्युत् ही नहीं परगी जा सकती। यहाँ योगके अनुभवोंको वैज्ञानिक  
प्रयोगशालाओं परीक्षणों समान या उससे भी अधिक वास्तव माना जाता है। क्या यह  
ऐसी वस्तुप्रमाण विकास करना नहीं है जो स्पष्टता ही अधिधारणीय है क्योंकि तर्कबाने  
पश्चिमा मनन उनका कारण मानना बंद कर दिया है? क्या यह उन वस्तुओंको माननेका  
प्रयत्न नहीं है जो स्पष्टता ही प्रयोग हैं क्योंकि आपुनिक मनने उन्हें माननेका प्रयत्न कर  
सकता था क्या दिया है? उन बुद्धिमान अद्वैत-वर्त मानागम इस अद्वैतबुद्धि वस्तुको भी जीवन  
की उद्धारना सर्वोच्च सिद्ध, हमारा अमनी मध्य और क्या संस्कार तथा आधार-व्यव-  
हारा नियामक तत्त्व एवं निर्माणकारी सामर्थ्य बनानेका प्रयत्न देखनेमें आता है। परन्तु  
यह तार्किक मन हमें बताता है कि क्या संयुक्ति और आधार-व्यवहार ऐसी चीजें हैं जिस  
का स्वादन आधुनिक अध्यात्म और धर्मका म्यदा ही नहीं करना चाहिये क्योंकि वे सां-  
के शक्ति मध्य रखती हैं और हमारा आधार कल्प बुद्धिक तर्क और व्यावहारिक परि-  
स्परितर तथा जीवन प्रवृत्ति सत्यता एवं संवेदनापर ही रखा जा सकता है। इन दो  
मनाद्वैतवाद बीच जो प्रत्यक्ष ग्राह्य है वह अपने मूल रूपमें यही है और ऐसा हीमाना है  
कि हम माना नहीं जा सकता। अथवा यह पृष्ठो ता भारतीय मनाद्वैत पश्चिमी बुद्धिके  
प्रयोगकारी श्रुतार्थों बाग म कनी हुई भी हमका अधिप्राय मनीमांति समझ सकती है  
परन्तु वह अपने आधुनिक पश्चिमी बुद्धिके श्रुतार्थ एवं ऐसी चीज है जो साह्ये पुनित न हो कर  
ब्रह्म-वैश्व-व्यापक और समग्रता बाग अवश्य है।

[illegible]

की बाहरी सत्ता और उसकी सीमाओंके परे वर्द्धित होने या उसके बधनको तोड़कर ऊपर उठ जानेपर बल दिया गया है। मानसिक और प्राणिक अहंका विकास करना या अधिक-से-अधिक इसे समाजके विशाल अहंके अधीन रखना ही पश्चिमका सांस्कृतिक आदर्श है। परंतु यहां अहंको आत्माकी पूर्णतामें मुख्य बाधा समझा जाता है और यह प्रस्ताव किया जाता है कि इसका स्थान स्थूल सामाजिक अहंको नहीं बल्कि किसी आंतरिक, अमूर्त, विश्वा-तीत वस्तुको, किसी अतिमानसिक, अतिभौतिक एवं परम वास्तविक वस्तुको लेना चाहिये। पश्चिमका स्वभाव है राजसिक, प्रवृत्तिमय, व्यावहारिक एवं सक्रिय, इसकी दृष्टिमें विचार सदा कर्मकी ही ओर मुड़ता है और वह कर्मको या मनकी क्रीड़ा एवं उत्साहशीलताकी सूक्ष्म तृप्तिको छोड़कर और किसी चीजके लिये उपयोगी नहीं है। परंतु यहां जिस प्रकारके स्वभावको स्तुत्य प्रतिपादित किया गया है वह उस जितात्मा सात्त्विक मनुष्यका स्वभाव है जिसके लिये शांत विचार, आध्यात्मिक ज्ञान और आभ्यंतरिक जीवन ही सबसे अधिक महत्त्व रखते हैं और कर्म मुख्यतया अपने निजके लिये एवं अपने फलो एवं पुरस्कारोंके लिये नहीं वरन् आंतरिक प्रकृतिके विकासपर पड़नेवाले अपने प्रभावकी खातिर महत्त्व रखता है। यहां एक विनाशकारी निवृत्तिमार्ग भी है जो एक शाश्वत ज्योति और शांतिमें समस्त विचार और कर्मके निरोध या निर्वाणकी आशा करता है। यदि बद्ध मनवाला कोई पाश्चात्य आलोचक इन वैषम्योपर अत्यधिक असंतोष, विद्वेषपूर्ण जुगुप्सा तथा निष्ठुर घृणाके साथ दृष्टिपात करे तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं।

किंतु, चाहे कुछ भी हो, चाहे ये चीजें उसकी बुद्धिको कितनी ही दूर क्यों न प्रतीत होती हो, फिर भी इनमें कोई उच्च और श्रेष्ठ तत्त्व निहित है। इन्हें वह मिथ्या, बुद्धि-विरुद्ध और विपादजनक कहकर इनकी अवहेलना कर सकता है पर इन्हें बुरी और नीच बताकर निंदनीय नहीं घोषित कर सकता। अथवा वह उस प्रकारके मिथ्या वर्णनोके बल-पर ही ऐसा कर सकता है जैसे कि हम कहीं-कहीं मि आर्चरके अधिक दायित्वशून्य आक्षेपो-में देख चुके हैं। ये चीजें पुराकालीन या अप्रचलित मनोवृत्तिके चिह्न हो सकती हैं, पर ये किसी बर्बर संस्कृतिके फल तो कदापि नहीं हो सकती। परंतु जब वह धर्मके उन आचार-अनुष्ठानोका पर्यवेक्षण करता है जिन्हें ये आलोकित और अनुप्राणित करती हैं तो उसे ऐसा अवश्य दिखायी देता है मानो वह एक निरी बर्बरता, असभ्य और अज्ञानयुक्त गडबड़घोटालेके सामने उपस्थित हो। कारण, यहां उन सभी चीजोंकी भरमार है जिनसे वह अपनी संस्कृतिमें धर्मको इतने दीर्घकालसे दृढ़तापूर्वक पृथक् करता रहा है और उस पृथक्करणको सुधार, ज्ञानालोक, और वस्तुओका तर्कसंगत सत्य कहनेमें अत्यंत सतोष मानता रहा है। यहां वह देखता है—एक विराट् बहुदेवतावाद, जो चीजें उसकी बुद्धिको पूर्ण मात्रामें अधविश्वास प्रतीत होती हैं उनकी अतिप्रचुरता, जो वस्तुएं उसके निकट अर्थहीन या अविश्वसनीय हैं उनमें विश्वास करनेकी असीम तत्परता। हिंदू तीस करोड़ और इस-

से भी अधिक देवताओंको माननेके लिये समारमरमें प्रसिद्ध है उनके लिये भूमिदत्तके इत एक प्रायद्वीप भारतमें जितने मनुष्य रहते हैं उतने ही उन अनेकों स्वर्गलोकोमें देवता भी निवास करते हैं और जबरन पड़नेपर, इस बड़ी भारी संख्यामें बुद्धि करनमें भी उन्हें कोई आपत्ति नहीं। यहा भारतमें हे मधिर मूर्तिमा पुरोहितगिरी कुबोध रीति-रिवाजों और आचार-अनुष्ठानोंका समूह संस्कृतके मंत्रों और प्रार्थनाओंका निरूपण-पाठ जिनमेंसे कुछ तो ऐतिहासिक वास्तवसे पहचानी गयनाएँ हैं उन प्रकारकी अतिभौतिक सत्ताओं और दैत्योंमें निरवास संत दूत पवित्र दिन रात पूजा यज्ञ मर्त्य जीवोंके जीवनका नियमन करनेवाले एकमात्र भौतिक नियमोंपर तार्किक एवं वैज्ञानिक ढंगसे निर्भर रहनेके बजाय जीवनका सर्वत्र सर्वत्र उन दैत्यों और प्रभावोंके साथ स्थापित करना जिनका कोई भौतिक प्रमाण समझ ही नहीं है। उसके लिये यह एक कुबोध गड़बड़बोनाछा है यह एक वैतन्यवाद है यह एक बीमत्स परंपरागत धर्म है। भारतीय विचारण हम जीवोंकी जो अर्थ प्रदान करते हैं वह अर्थ इनका आध्यात्मिक अर्थ उसकी बुद्धिसे ओझल हो जाता है अथवा उसे जान-कर भी वह अविश्वसी बना रहता है। फिर वह उसके मनका एक निःसार एवं अल्पतम मूर्च्छापूर्ण प्रतीकवाद प्रतीत होता है मूलम अर्थ और निरूपणी। इतना ही नहीं कि इस जातिका धर्ममत और विश्वास पुरातन और मध्ययुगीन इगका है बल्कि वह अपने समुचित स्थानपर विन्यस्त भी नहीं है। धर्मको एक समुचित और प्रभावशाली कोनेमें रखनेके स्वाम पर भारतीय मन संपूर्ण जीवनका उससे परिपुरित कर देनेका वादा एकदम अज्ञानपूर्ण दावा करता है जिसे पुनिप्रभाव मनुष्य उसके लिये अतिरिक्त कर चुका है।

सामान्य यूरोपवासीकी अति प्रत्यक्षवासी बुद्धिको—जो धार्मिक मनोबुद्धिको अति जात कर चुकी है अथवा बुद्धिपूर्वकी जड़वालेकी अभीतक बने हुए विश्वासिमापनके बाव उस मनोबुद्धिकी ओर पुन जीवनके लिये केवल संबंध कर रही है—यह विश्वास दिलाता कहित है कि भारतके इन धार्मिक आचार-अनुष्ठानोंमें कोई यमीन सत्य या अर्थ निहित है। क्या ही अच्छा कहा गया है कि वे आत्माकी स्वरूपहरिया हैं परंतु जो मनुष्य आत्मको नहीं देख पाता वह निश्चय ही आत्मा और उसके तात्त्विक-संबंधके परस्पर-संबंधको भी नहीं होय पायगा। वैसे कि प्रत्येक माणवीय आत्मा है इस पूजाके पाव देवता एकमेव अनंत व दक्षिणामात्री नाम दिव्य रूप क्रियाशील स्थिति एवं जीवित स्वरूप है। प्रत्येक देव परम निर्मूर्ति (Transit) का एक रूप है या उससे पैदा हुई सत्ता या उसपर आधित शक्ति है प्रत्येक देवी विषय-शक्ति विच्छिन्न या परमा दक्षिणा एक रूप है। परंतु तात्त्विक यूरोपीय मनन लिये एकद्वारवाद बहुदेवतावाद विरुद्धस्वरुधर ऐसे सिद्धांत हैं जो उन समस्य-मूलमें नहीं बंधते और परस्पर संघर्षमें रहते हैं एक-एक बहु-एक सर्व-एक सत्ता मन अनंत परस्पर-निष्ठ रूप नहीं है और न ही ही मरते हैं बल्कि वे उसके गुणमयिष्ठ रूप हैं। फिरदे परे अर्पिष्ठिन् प्रिन्सी ऐसी एवम दिव्य सत्तामें विश्वास करना जो स्वम

यह समस्त विश्व है और जो देवाधिदेवके अनेक रूपोंमें निवास करती है, विचारोंका एक घपला, घोटाला और गटबडझाला है, क्योंकि समन्वय, अतर्जानात्मक दृष्टि, आतर अनुभूति इस अतीव बहिर्मुख, विघ्नेषक और ताकिर मनकी विशेषताएँ नहीं हैं। हिंदूके लिये प्रतिमा अतिभौतिक सत्ताका एक भौतिक प्रतीक एव आलवन है, मनुष्यका देहवद्ध मन एव इन्द्रिय और वह अतिभौतिक बल, शक्ति या उपस्थिति जिसकी वह पूजा करता है और जिसके साथ वह मर्क स्थापित करना चाहता है—इन दोनोंके मिलनके लिये मूर्ति एक आधार-का काम करती है। परंतु अंतर्गत यूरोपवासीको अमूर्त सत्ताओंमें बहुत ही कम आस्था होती है और यदि हो भी तो उन्हें वह एक अलग श्रेणी एव एक अन्य सवधरहित लोकमें, सत्ताके एक पृथक् स्तरमें रख देना चाहेगा। भौतिक और अतिभौतिकके बीचकी ग्रथि, उसकी दृष्टिमें, एक निरर्थक सूक्ष्मता है जिसके लिये केवल कल्पनात्मक काव्य और उपन्यास-में ही जगह दी जा सकती है।

हिंदूधर्मके रीति-रिवाज, आचार-अनुष्ठान, इसकी पूजा और उपासनाकी प्रणाली केवल तभी समझमें आ सकती है यदि हम इसके मूल स्वरूपको ध्यानमें रखें। सर्वप्रथम, यह कट्टरतासे रहित एक सर्व-समावेशी धर्म है, और यदि इस्लाम और ईसाइयत समावेशकी प्रक्रियाको सहन करते तो यह उन्हें भी अपने अंदर मिला लेता। इसके मार्गमें जो कुछ भी आया है वह सब इसने अपने अंदर ले लिया है, और यदि वह अतिभौतिक लोकोंके सत्य तथा अनतके सत्यके साथ अपने रूपोंका कोई यथार्थ सवध स्थापित कर सका तो वह उतनेसे ही सतुष्ट रहा है। और फिर, अपने अतस्तलमें इसे सदैव यह ज्ञान रहा है कि यदि धर्मको कुछ एक सत्ता और विचारोंके लिये ही नहीं बल्कि जन-साधारणके लिये एक वास्तविक वस्तु बनना हो तो उसे हमारी सारीकी सारी सत्ताको, केवल अतिबौद्धिक और बौद्धिक भागोंको ही नहीं बल्कि अन्य सभी भागोंको अपनी पुकार सुनानी होगी। कल्पना, भावावेग और सौंदर्यबुद्धिको, यहातक कि अर्द्ध-अवचेतन भागोंकी निज सहज-प्रवृत्तियोंको भी अपने प्रभावमें लाना होगा। धर्मको अतिबौद्धिक एव आध्यात्मिक सत्यकी प्राप्तिमें मनुष्यका मार्गदर्शक बनना होगा और अपने मार्गमें इसे आलोकित बुद्धिकी सहायता लेनी होगी, परंतु वह हमारी जटिल प्रकृतिके शेष भागोंको भगवान्की ओर पुकारनेसे नहीं चूक सकता। और इसे फिर प्रत्येक मनुष्यको, जहाँ वह स्थित है वहीसे, हाथमें लेना होगा और वह जो कुछ भी अनुभव कर सकता है उसीके द्वारा उसे आध्यात्मिक बनाना होगा, न कि उसपर तुरंत कोई ऐसी चीज थोप देनी होगी जिसे वह अभी एक सच्ची और सजीव शक्तिके रूपमें हृदयगम नहीं कर सकता। यही हिंदूधर्मके उन अंगोंका अभिप्राय और उद्देश्य है जिन्हें प्रत्यक्षवादी बुद्धि तर्कहीन या तर्कविरुद्ध कहकर विशेष रूपसे कलंकित करती है। परंतु यूरोपीय मन इस सीधी-सादी आवश्यकताको समझनेमें असफल रहा है अथवा उसने इसे तुच्छताकी दृष्टिसे देखा है। वह धर्मको आत्माके द्वारा नहीं बरन् बुद्धिके द्वारा “शुद्ध

करने पर आत्माक डाग नहीं बरम् बुद्धिक द्वारा 'सुधारण' पर जोर देता है। जोर हम देख चुके हैं कि यूरोपम हम प्रकारक पवित्रीकरण और सुधारके क्या परिणाम हुए हैं। इस अज्ञानपूर्व धिक्किताका अचूक परिणाम प्रथम ता धर्मको दुर्बल करना और फिर धीरे धीरे मार डालना ही हुआ है। यही इंग्लैण्डका विचार हा गया है जब कि बहु रोमसे धर्म की भाँति मुक्त होकर दीर्घजीवी हा सक्ता था।

नैतिक धर्मके अभावका दोष समाला एक घोर असत्य है यह तो सत्यमे ठीक उमठी बात है। परंतु इसकी व्याख्या हमें एक प्रकारकी विशेष गलतफहमीमें डकनी होगी क्योंकि यह दोषारोपक नया नहीं है। हिंदू विचार एक साहित्यपर प्राय ही यह दोष कपाया जा सकता है कि इसमें सर्वत्र नैतिकताकी और इतना अधिक झुकाव है कि हर जगह नैतिकताका स्वर बार-बार बजता है। धर्मके विचारके बाद धर्मका विचार ही इसका प्रधान धार है। आत्माके बाद धर्म ही इसमें जीवनका आधार है। ऐसा कोई नैतिक विचार नहीं जिसपर इसने बल न दिया हो जिसे इसने उसके अत्यंत उच्च एवं अलंघनीय रूपमें उपस्थित न किया हो छिपा आवेष्ट कथानक कलात्मक कृति और रचनात्मक वृत्तान्तिक द्वारा प्रस्थापित न किया हो। सत्य सम्मान राजन्यविश्वासपात्रता साहस दृष्टिता प्रेम सहिष्णुता आत्मत्याग अहिंसा समा कल्या हितैषिता शान्धीकता परोपकार इसके सामान्य विषय हैं इसकी दृष्टिमें ये धर्मार्थ मानवजीवनके आस्तनिक उपादान हैं मनुष्यके धर्मका सारतत्त्व है। अपने महान् और उदात्त आचार-आत्मने मुक्त बौद्धधर्म आत्मनिर्णयके कठोर आदेशसे नमन्यत धर्मधर्म धर्मके सभी पक्षोंके सम्य दृष्टान्तोंसे विभूषित हिंदूधर्म नैतिक शिक्षा और आचरणमें किसी भी धर्म या संप्रदायसे कम नहीं है बल्कि तब पूछो तो इनका स्वास सब धर्मसे अधिक ऊँचा है और इनका प्रभाव भी सबसे अधिक सबल रहा है। प्राचीन समयमें इन धर्मोंके अभ्यासक विषयमें स्वदेशीय और विदेशीय प्रमाण प्रचुर रूपमें पाये जाते हैं। अत्यधिक ज्ञासके होनेपर भी अभीतक इनकी काफ़ी छाव मौजूद है यद्यपि कई अपेक्षा-कृत पुण्योचित गुण जो स्वतंत्रताके लोभमें ही अपने पूर्वतय धर्मधर्मके साथ पनपते हैं कुछ कम अवश्य गये हैं। इनसे उकटी-कहानी ईसाइयतके पदपाती उन अश्रेष्ठ विद्वान्तिक मनमें उद्भूत हुई जिन्हें भारतीय धर्मधर्म बुद्धिकके साधनके रूपमें धर्मकी अपेक्षा ज्ञानपर अधिक बल देनेके कारण भ्रम हो गया। कारण वे सभी भारतीय अभ्यास-साधकोंके परिचित इस नियमको नहीं देख पाये या इसका धर्म नहीं समझ सके कि कुछ सांख्यिक मन और जीवन दिव्य ज्ञानकी प्राप्तिके लिये प्रथम पय माने गये हैं—नीता कहती है कि दुष्कर्म करने वाले मुझे नहीं पाते। और वे अश्रेष्ठ विद्वान् समझनेमें असमर्थ थे कि भारतीय धर्मके लिये सत्यके ज्ञानका धर्म बौद्धिक स्वीकृति या अभिज्ञता नहीं बल्कि आत्माके सत्यके अनुसार नहीं चेतना और नव जीवनको प्राप्त करना है। पश्चिमी धर्मके लिये नैतिकता अधि-कांशमें बाह्य आचारकी वस्तु है परंतु भारतीय धर्मके लिये बाह्य आचार आत्मिक स्थिति

की अभिव्यक्तिका एक साधन एव चिह्न मात्र है। हिंदूधर्म केवल प्रमगवश ही कुछ आदेशों-को एक सूत्रमें पिरो देता है, नैतिक नियमोंकी एक तालिका दे देता है, पर अधिक गहरे रूपमें वह मनकी एक आध्यात्मिक या नैतिक शुद्धताका आदेश देता है और कर्म उस शुद्धताका केवल एक बाह्य लक्षण है। वह काफी बलपूर्वक, प्रायः अत्यंत बलपूर्वक कहता है, “तुझे हिंसा नहीं करनी चाहिये,” परंतु इस आदेशपर अधिक दृढ़ताके साथ बल देता है कि “तुझे घृणा नहीं करनी होगी, लोभ, क्रोध या द्वेषके बशमें नहीं होना होगा,” क्योंकि ये ही हिंसाके मूल हेतु हैं। और, हिंदूधर्म सापेक्ष मानदंडोंको स्वीकार करता है जो एक ऐसा ज्ञान है जो यूरोपीय बुद्धिके लिये अत्यंत गहन है। हिंसा न करना उसका सर्वोच्च नियम है, अहिंसा परमो धर्म, तथापि वह इसे योद्धाके लिये एक स्थूल नियमके रूपमें प्रस्थापित नहीं करता, बल्कि उससे युद्ध न करनेवाले, दुर्बल, निरस्त्र, पराजित, बंदी, आहत और पलायनकारीके प्रति दया, संरक्षण और आदर-भावके व्यवहारकी आग्रहपूर्वक मांग करता है, और इस तरह समस्त जीवनके लिये एक अत्यंत निरपेक्ष नियमकी अव्यवहार्यतासे वंचित जाता है। इस अतर्मुखता और इस बुद्धिमत्तापूर्ण सापेक्षताको समझनेकी भूल ही, संभवतः, अत्यधिक मिथ्या वर्णनके लिये उत्तरदायी है। पाश्चात्य नीतिशास्त्री पूर्णताके उपदेशके रूपमें एक उच्च मानदंड स्थापित करना चाहता है और यदि उस मानदंडका आदर उसके अनुसरणकी अपेक्षा उसके उल्लंघनसे ही अधिक हो तो भी उसे इसकी कोई विशेष परवा नहीं, भारतीय आचारशास्त्र उतना ही ऊंचा और प्रायः उससे भी ऊंचा मानदंड स्थापित करता है, परंतु जीवनके सत्यकी अपेक्षा ऊंचे-ऊंचे दावोंसे कम सबध रखनेके कारण यह उन्नतिकी क्रमिक अवस्थाओंको स्वीकार करता है और निचली अवस्थाओंमें यह उन लोगोंको यथासंभव नैतिक बनानेसे ही संतुष्ट रहता है जो अभी उच्चतम नैतिक विचारों और आचार-व्यवहारके योग्य नहीं हैं।

अतएव हिंदूधर्मकी ये सब आलोचनाएँ या तो वास्तवमें मिथ्या हैं अथवा ये अपने स्वरूपमें ही अप्रामाणिक हैं। एक और, अधिक प्रचलित तथा अनिष्टकारी आरोप यह है कि भारतीय सस्कृति प्राणशक्तिको अवसन्न तथा सकल्पबलको पंगु कर देती है तथा यह मानवजीवनको कोई महान् या ओजस्वी शक्ति, कोई उच्च प्रेरणा या उत्साहवर्द्धक एव उन्नतिकारक उद्देश्य नहीं प्रदान करती। इसपर विचार करना अभी बाकी है कि यह पूर्णतः या अंशतः युक्तियुक्त है या नहीं।



# भारतीय सस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

## पाँचवां अध्याय

हमारे सामने प्रश्न यह है कि क्या हमारे सामान्य मानवजीवनको सन्तिष्ठासी और समुदाय करनेके लिये भारतीय सस्कृतिमें पर्याप्त शक्ति है। इसके लोकोत्तर उद्देश्योंके अतिरिक्त क्या इसका कोई व्यावहारिक प्रवृत्तिमार्थीय एवं क्रियाशील मूल्य भी है जीवनके विस्तार और यथार्थ नियंत्रणके लिये क्या इसमें कोई शक्ति है? यह एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण प्रश्न है। क्योंकि यदि इस सस्कृतिमें हमें वनस्पति लिये इस प्रकारकी कोई चीज न हो तो फिर इसकी अन्य महत्ता कुछ भी क्यों न हो यह भी नहीं सकती। जैसे कोई विशेष सुन्दर पौधा अपने विशेष उष्ण-गृहमें ही जीवित रहता है वैसे ही यह सस्कृति हिमालयके इस पारके अपने उष्ण प्रायद्वीपके एकान्तमें ही जीवित रह सकती है किन्तु जीवनके बाधु निक सचर्पके तीव्र और विफट वातावरणमें बिगड़ हो जायगी। कोई भी प्रायद्वीपीय सस्कृति जीवित नहीं रह सकती। तीव्र प्रायिक प्रेरणा और उत्साहमें रहित अतीव बौद्धिक या अतीव पारम्परिक सम्पत्ता रस और रसके अभावमें क्षीण हो जायगी। कोई भी सस्कृति मनुष्यके लिये स्थायी और पूर्ण रूपमें उपयोगी ठहरी हो सकती है जब कि वह उसे समस्त पश्चिम जीवन-मूल्योंके अनिश्चयमार्थ एक प्रकारका दुर्लभ एवं विदेशातीत अर्थमुक्त प्रयोग देनेके अनिश्चित कुछ और भी प्रदान करे। इसे पुरातन परिपक्व और परोपकारी समाजकी चिरस्थायिता और व्यवस्थित मूल-समृद्धिसे ज्ञान विज्ञान और दार्शनिक जिज्ञासा के महान् कौतूहलक द्वारा या कला वाच्य और स्वातन्त्र्यकी समृद्ध शक्ति एवं प्रसाद द्वारा विमूर्षित करनेमें भी अधिक कुछ करना होगा। अतीत कालमें भारतीय सस्कृतिमें एक महान् उद्देश्यके लिये यह सब कुछ किया था। परन्तु उसे विक्रम पाली हुई जीवन-शक्ति की कमीशिकाएँ भी उद्यत उभरना चाहिये। मनुष्यक पार्थिव प्रयासके लिये कुछ जल प्रेरणा अवश्य होनी चाहिये बिनामके लिये एक उद्देश्य एक प्रेरणा एक शक्ति और जीवन प्राप्य करनेके लिये एक दृष्टागत अवश्य होनी चाहिये। चाह हमारा सकल निरवस्था नीरवस्था एवं निर्वाण आध्यात्मिक लय या पीनिक मूल्य हो या न हो पर इतना निश्चित है कि स्वयं यह जगत् एक विद्यालय प्राय-गुरुदत्त महान् प्रयास है और मनुष्य इस भूतलपर

उसके प्रयास या नाटकका वर्तमान मदिग्ध मुकुट एव सघर्षरत पर अभीतक असफल आधुनिक नायक एव जगणी है। एक महान् मस्कृतिको इस सत्यके किसी पूर्ण रूपको अवश्य देखना चाहिये, उसे इस ऊर्ध्वमुखी प्रयत्नको चरितार्थ करनेके लिये कोई चेतन एव आदर्श शक्ति प्रदान करनी चाहिये। जीवनके लिये एक स्थिर आधार स्थापित करना ही काफी नहीं है, इसे सजाना-सवागना ही पर्याप्त नहीं है, इसके परेके शिखरोकी ओर बहुत ऊँची उड़ान भरना ही काफी नहीं है, भूतलपर मानवजातिकी महानता और विकास भी समान रूपसे हमारा ध्येय होना चाहिये। इस महान् मध्यवर्ती सत्यमे चूक जाना एक प्रधान त्रुटि है और यह स्वयं अपने-आपमे ही असफलताकी एक छाप है।

हमारे आलोचक यह कहना चाहेंगे कि भारतीय मस्कृतिके सपूर्ण अगपर ठीक ऐसी ही असफलताकी छाप अंकित है। पाश्चात्य लोगोंके मनमे यह धारणा बैठी हुई है कि हिंदू-धर्म एक सर्वथा दार्शनिक एव पारलौकिक धर्म है जो परेकी वस्तुओंके स्वप्न देखता रहता है, इहकाल और इहलोकको भुलाये रहता है। जीवनके मिथ्यात्वका अवसादजनक भाव या अनतकी मादकता इसे मानव अभीप्सा और जागतिक प्रयासकी किसी भी उच्चता, सजीवता और महानतासे विमुख कर देती है। इसका दर्शन महिमाशाली हो सकता है, इसकी धार्मिक भावना उत्साहपूर्ण तथा इसकी प्राचीन समाज-व्यवस्था सुदृढ़, सुसमजस तथा स्थायी हो सकती है, इसका साहित्य और इसकी कला अपने ढंगसे उत्तम हो सकती है, किंतु जीवनका रस इसमें नहीं है, सकल्पशक्तिके स्पंदन और जीवत प्रयासकी शक्तिका इसमें सर्वथा अभाव है। यह नया पत्रकार अपोलो, हमारा आर्चर, जो भारतीय वर्चस्व-रूपी अजगरकी कुडलियोंको वाणोंसे छेदनेपर उतारू है, इस प्रकारकी घोषणाए करनेमे उस्ताद है। परंतु यदि ऐसा हो तो, स्पष्ट ही, भारत कोई महान् कार्य नहीं कर सका है, मानवजीवनको कोई प्राणप्रद शक्ति नहीं दे सका है, कोई प्रबल सकल्पशाली पुरुष, कोई क्षमतामय व्यक्तित्व, कोई शक्तिशाली सार्यक मानवजीवन, कला और काव्यके क्षेत्रमें कोई प्राणवत व्यक्ति उत्पन्न नहीं कर सका है, किसी महत्त्वपूर्ण वास्तु-कला और मूर्तिविद्याकी सृष्टि नहीं कर पाया है। और यही बात हमारा छिद्रान्वेषी अपने सुन्दर शब्दोंके द्वारा हमें बताता है। वह कहता है कि इस धर्म और दर्शनमे जीवन और प्रयासका मूल्य साधारणतया कम कर दिया गया है। जीवनको विना कूल-किनारेका एक विशाल क्षेत्र समझा जाता है जिसमें पीढियोंका उसी प्रकार असहाय और निरुद्देश्य उत्थान-पतन होता रहता है जिस प्रकार समुद्रके बीच तरंगें उठती-गिरती हैं, व्यक्तिको सर्वत्र हीन किया गया और उसका मूल्य घटा दिया गया है, केवल एक महान् पुरुष गौतम बुद्ध, जो “शायद कभी हुए ही नहीं,” विश्वके देव-मंदिर-में भारतकी एकमात्र देन है, अथवा दूसरे एक हैं—निस्तेज, वैशिष्ट्यहीन अशोक। नाटको और काव्योंके पात्र या तो निर्जीव अतिरजित चरित्र हैं या अतिप्राकृतिक शक्तियोंकी कठ-पुतलिया है, कला वास्तविकतासे शून्य है, इस सभ्यताका सपूर्ण इतिहास ही एक घूमिल,

जीवन-दीर्घ और विपादजनक बिना उपस्थित करता है। हम जर्म और इस द्वांनमें जीवन की कोई चिन्ता नहीं है इस इतिहासमें जीवनका कोई स्थान नहीं है इस जन्म और मरण में जीवनका कोई चिह्न नहीं है यही है भारतीय संस्कृति का भाषा परिणाम। जिस स्त्री ने भी भारतका साहित्य सीधे मुख रूपमें देखा-पढ़ा है तथा इसका संविधान प्राप्त किया है भारतके इतिहासका अनुशीलन तथा उसकी सम्प्रदायका अध्ययन किया है वह देख सकता है कि यह सब एक कटु मिथ्या वर्णन है एक तीव्र व्याय-विज्ञान एक मूर्खतापूर्ण अक्षय है। पर साथ ही यूरोपीय मनपर बहुधा जो प्रभाव पड़ा है उसका निरूपण करनेका यह ज्ञान तथा संकोचहीन तरीका है और पहलेकी तरह यहाँ भी हमें यह देखना होना कि क्यों कि मित्र दृष्टियाँ एक ही वस्तुका ऐसे विभिन्न रंगोंमें देखती हैं। वही एक प्राथमिक भाँति इसका भी मूल कारण है। भारतने जीवन बापन किया है और समृद्ध समृद्ध और महान् रूपमें जीवन बापन किया है किन्तु उसका जीवनसर्वस्व एकलप यूरोपसे भिन्न था है। उसकी जीवनविषयक भावना और योजना उसके स्वभावके अनुसार विशिष्ट प्रकार की मौलिक और अद्वितीय रही है। उसके मुख्योक्तों समस्त सत्ता किसी विदेशीके हितों सुधम नहीं है और अज्ञानी जन उसकी सम्प्रदाय जीवनका सहज ही हेतुपूर्व मिथ्या निरूपण कर सकते हैं इसका कारण ठीक यही है कि ये सामान्य एवं अस्तित्व मन्त्रों हितों बेहद अंधी हैं और इसकी सीमाओंसे परे उद्गम करनेकी प्रवृत्ति रखती हैं।

किसी संस्कृतिके जीवन-मूल्यकी जाँच करनेके लिये हमें उसकी तीन सन्धियोंको अच्छी तरह समझ लेना चाहिये। उनमेंसे पहली है जीवन-विषयक उसके मौलिक विचारकी शक्ति दूसरी है उन रूपों भाषणों और गतिविधियोंकी शक्ति जो उसने जीवनको प्रदान किये हैं तृतीय है उसके उद्देश्योंकी प्राथमिक कार्याभितिके लिये प्रेरणा उत्साह और शक्ति जो उसके प्रभावमें फलने-फूलनेवाले मनुष्योंके तथा समाजके वास्तविक जीवनमें प्रकट होती हैं। यूरोपकी जीवनसत्त्वों परिकल्पनासे हम भारतवासी आज कुछ परिचित हैं क्योंकि हमारा वर्तमान विचार और प्रभाव उस परिकल्पनाकी उपस्थितिसे यदि आतुरप्रस्त नहीं तो कम-से-कम उसकी छायासे आच्छन्न अवस्थ में है। कारण हम उसके कुछ अंशको अन्तर्गत करने के लिये महत्तम कि अपने-आपको और विशेषकर अपने राजनीतिक भाविज और भाव्य आचार-व्यवहारको उसके विधि-विधानों एवं गतिविधियोंके किसी प्रतिरूपमें आत्मनेके लिये निरंतर जी-तोड़ मल करते रहे हैं। यूरोपीय विचार एक ऐसी 'शक्ति' की परिकल्पना है जो इस जड़ जन्तुमें अपने-आपको व्यक्त करती है और साथ ही यह इस संसारमें एक ऐसे 'जीवनसत्त्व' की परिकल्पना है जिसका प्रायः एकमात्र पाने योग्य अर्थ मनुष्य ही है। हममें विज्ञानने निश्चेतन गणितीय प्रकृतिकी वृहत् शून्य व्यक्त्यापर जो बल दिया है उससे भी आत्म-विषयक इस विचारमें जो मनुष्य ही को हर चीजका केन्द्र मानता है कुछ परि वर्तन नहीं हुआ। और मनुष्यमें जो प्रकृतिके जड़ प्रवाहके बीच एक ऐसी निरासी सत्ता

है, 'जीवन'के सपूर्ण प्रयत्नका उद्देश्य है—बोधग्राही और व्यवस्थापक बुद्धिके किसी प्रकाश और सामजस्यको, बुद्धिमूलक कार्यदक्ष शक्ति, प्रसाधक सौंदर्य, प्रबल उपयोगिता, प्राणिक उपभोग एव आर्थिक उन्नतिको प्राप्त करना। इसके लिये वैयक्तिक अहकी स्वतंत्र शक्ति, समष्टिगत अहकी सगठित इच्छाशक्ति, ये दो महान् आवश्यक शक्तिया हैं। मनुष्यके अपने पृथक् व्यक्तित्वका विकास और सगठित समुन्नत राष्ट्रीय जीवन—यही दो चीजें यूरोपीय आदर्शमें महत्त्व रखती हैं। इन दोनों शक्तियोंने अपना विकास किया है, सघर्ष किया है और कभी-कभी ये अपनी सीमातक पहुच गयी हैं और यूरोपकी ऐतिहासिक उथल-पुथलमें जो चंचल और प्रायः प्रचंड प्राणवत्ता और उसके साहित्य एव कलामें जो ओजस्विता दिखायी देती है उसका कारण इन्हीं शक्तियोंका प्रबल प्रभाव है। जीवन और सामर्थ्यका उपभोग, अहभावमय लालसा और प्राणिक तुष्टिकी घुबदौड ही यूरोपीय जीवनके ऊंचे और स्थायी स्वर हैं, ये ही सतत उद्घोषित उद्देश्य हैं। इनके विरुद्ध एक अन्य इनसे उलटा प्रयत्न भी देखनेमें आता है, वह है जीवनको तर्कबुद्धि, विज्ञान, नीतिशास्त्र और कलाके द्वारा संचालित करनेका प्रयत्न, यहा नियामक और सामजस्यसाधक उपयोगिता ही सर्वप्रधान उद्देश्य है। विभिन्न समयोंमें विभिन्न शक्तियोंने नेतृत्व किया है। ईसाई धार्मिकता भी बीचमें आयी है और उसने नये स्वरोको जोडा है, कुछ प्रवृत्तियोंको परिवर्तित किया तथा किन्हीं दूसरी प्रवृत्तियोंको अधिक गहरा बनाया है। प्रत्येक युग और कालने सहायक धाराओं और शक्तियोंका भांडार बढ़ाया है और समग्र परिकल्पनाकी जटिलता एव विशालतामें हाथ बढ़ाया है। वर्तमान समयमें समष्टिगत जीवनकी भावनाका बोलबाला है और महान् बौद्धिक एव भौतिक प्रगतिका तथा विज्ञानके द्वारा नियंत्रित एक समुन्नत राजनीतिक और सामाजिक राज्यका विचार इस भावनाकी सहायता करता है। आज या तो विवेकपूर्ण उपयोगिता, स्वतंत्रता और समानताका आदर्श देखनेमें आता है या फिर सुदृढ सगठन और कार्यदक्षताका तथा सर्वजनीन हितके लिये अविराम प्रयास करनेके लिये शक्तियोंको पूर्णतः एकत्र कर और सावधानीके साथ व्यवस्थित कर एकताके सूत्रमें बाधनेका आदर्श। यूरोपका यह प्रयास भीषण रूपसे बाह्य और प्रत्यक्षतः यात्रिक बन गया है, किंतु एक अधिक मानवतावादी विचारकी कोई पुनर्जीवित शक्ति फिरसे अपना मार्ग बनानेका यत्न कर रही है और संभवतः शीघ्र ही मनुष्य अपनी विजयी मशीनरीके पहियेपर बाधे जाने और अपने ही यंत्रोपकरणोंके द्वारा विजित होनेसे इन्कार कर सकता है। जो हो, हमें उस अवस्थापर अत्यधिक बल देनेकी जरूरत नहीं जो अवस्था शायद क्षणस्थायी ही हो सकती है। जीवनके सवधमें यूरोपका व्यापक और स्थायी विचार तो विद्यमान है ही और यह अपनी सीमाओंके भीतर एक महान् और शक्तिप्रद परिकल्पना है,—अपूर्ण, तग शिखरवाली, एक भारी आवरणके नीचे आच्छन्न, अपने क्षितिजोंमें दीन-हीन और अत्यधिक पार्थिव होनेपर भी इसके अंदर एक ऐसा भाव है जो उदात्त और ओजस्वी है।

जीवनसंबंधी भारतीय विचार एक अधिक गहरे वैज्ञानिक ढंग पर है तथा कम बाह्य प्रभावों का अनुसरण कर एक अत्यंत मिश्र सत्य की ओर अवसर होता है। भारतीय विचार के अनेक विरोधता यह है कि वह अपने आरंभिक अवस्था में ही प्रकट हो आरंभिक है और सर्वत्र वस्तुओं के अंतर्निहित आत्मा की खोज करता है। जीवन संबंधी भारतीय संस्कृति की विशेषता यह है कि जब तक उसे आत्मा का सत्य प्राप्त नहीं होता और वह उसमें निवास नहीं करने लग जाता तब तक उसे ऐसा लगता है कि वह इसमें नहीं हुआ उसे पूर्णता का संपर्क नहीं प्राप्त हुआ उसे किसी मध्यमवर्ती संतुष्टि में वह एक संतुष्टि नहीं पंथता। अतः प्रकृति और सत्ता के विषय में भारतीय विचार भौतिक नहीं बल्कि मनोवैज्ञानिक और आध्यात्मिक है। अतः अंतर्गत और चेतना वह प्रकृति का निरन्तर चरित्व के केवल महान् ही नहीं है अपितु वे इन निम्नतर वस्तुओं के आदि और मूल कारण भी हैं। समस्त ब्रह्म-सामर्थ्य एक निगूढ़ आत्मा की शक्ति या शक्ति है। जहाँ की शक्ति करनेवाली शक्ति एक संचित संकल्प-शक्ति है और प्रकृति उसका कर्मवृत्त शक्ति-रूप में है। जड़त्व अपने अंदर छपी हुई चेतना का शरीर या क्षेत्र है और वह जब अतः आत्मा का बाह्य रूप और त्रिधा-व्यापार है। स्वयं अनुपम कोई ऐसा प्राण जो मन नहीं है जो अदृश्य के अंतर्गत हुआ हो और उसके किन्हीं भौतिक प्रकृतिके अंतर्गत हो बल्कि वह एक आत्मा है जो प्राण और शरीर का उपयोग करता है। जन्मविषयक प्र विचारों में जो एक सजाग जाड़ा है इसे जीवन में कार्यात्मक करने का जो एक प्रयत्न है वह संचय प्रयास की जो कक्षा और पद्धति है और अंतर्गत प्राण और अदृश्य के साथ जो प्रयत्न इस मन के अंतर्गत बाह्य निकलकर गहरे अभ्यास-चेतना में प्रविष्ट होने की जो अंतर्गत है यही भारतीय संस्कृतिके अंतर्गत मन है। यही वह भारतीय आध्यात्मिकता का स्वयं है जिसकी इतनी अधिक शक्ति सुनने में आती है। स्पष्ट ही यह प्रमुख यूरोपीय विचारों के अंतर्गत है जीवनविषयक विचारों विचारों को जो रूप यूरोपीय दिया है उससे जो यह विचार है। परंतु इसका यह अर्थ विचारों नहीं कि भारतीय संस्कृति जीवन की कोई अंतर्गतता नहीं स्वीकार करती किन्हीं भौतिक या आध्यात्मिक शक्तियों एक युक्तियों का अनुसरण नहीं करती अथवा हमारे वर्तमान मानवजीवन के किन्हीं कुछ भी करने की परवाह नहीं करती। उपर्युक्त यह एक ही उदाहरण या सचता कि इस प्रकार का विचार अनुपम मानवीय प्रयासों की जो अंतर्गत और उत्प्रेरक उद्देश्य नहीं प्रदान कर सकता निरर्थक इस विचारों अदृश्य प्राण बुद्धि और बाह्य रूप के केवल आत्मा की शक्तियाँ हैं और वे अपने किन्हीं नहीं बल्कि अपने अंतर्गत आत्मा के किन्हीं आत्मार्थम् मूल्यावान् हैं। उपर्युक्त कहती है कि इनका अंतर्गत आत्मा के ही किन्हीं हैं और निश्चय ही इन वस्तुओं के प्रति भारतीय मनोभाव यही है। परंतु यह इनका मूल्य कम नहीं करता न इन्हें अपने मूल्य से अधिक ही करता है बल्कि वह इनके महत्त्व को छोड़ता बड़ा होता है। यदि बाह्य रूप और वह आत्मा के जीवन के अंतर्गत

प्राणित अनुभूत हों और यदि इन्हे उसके कार्य-व्यापारके लय-तालका अवलबन समझा जाय तो इनका महत्त्व अत्यधिक बढ़ जाता है। प्राचीन भारतीय विचारमें मानवजीवन कोई निकृष्ट और अयोग्य वस्तु नहीं था, पुराणमें दृढतापूर्वक कहा गया है कि यह हमारी जानकारीमें सबसे महान् वस्तु है, स्वर्गके देवता भी इसकी आकाक्षा करते हैं। अपने मनो, हृदयो, अपनी प्राणशक्ति और अपने शरीरोकी समृद्धतम या सवलतम शक्तियोंको गभीर और उन्नत बनाना वह साधन है जिसके द्वारा आत्मा स्व-उपलब्धिकी ओर तथा अपनी अनत स्वाधीनता और शक्ति-सामर्थ्यकी पुन प्राप्तिकी ओर बढ़ सकता है। कारण, जब मन, हृदय और बुद्धि अपनी महत्तम ज्योतियों और शक्तियोंतक ऊँचे उठ जाते हैं तब ये देहबद्ध जीवनको ऐसे बिंदुपर ले आते हैं जहाँ यह इनसे परेकी एक और भी महत्तर ज्योति और शक्तिकी ओर उन्मुक्त हो सकता है, वहाँ व्यक्तिगत मन एक विशाल विरंव-चेतनाके रूपमें विस्तृत हो जाता है और एक उच्च आध्यात्मिक परात्परताकी ओर उठ जाता है। ये, कम-से-कम, विषाद और वध्यताको पैदा करनेवाले विचार नहीं हैं, ये मनुष्यके जीवनको ऊँचा उठाते और इसके युक्तिसंगत परिणामके रूपमें देवत्व-जैसी कोई चीज उत्पन्न करते हैं।

वैदातिक विचारने और भारतीय सस्कृतिके प्राचीन सर्वोत्कृष्ट युगोंके विचारने मानव-जीवनको जो गरिमा प्रदान की वह मानवता-विषयक पश्चिमी विचारकी किसी भी परिकल्पनासे कहीं बढ़कर थी। पश्चिममें मनुष्य सदा ही प्रकृतिका एक क्षणिक जीवमात्र रहा है अथवा वह एक ऐसी आत्मा रहा है जिसे जन्मके समय मनमौजी स्रष्टा अपनी मन-मानी इच्छाके द्वारा रचता है और मोक्ष पानेके लिये सर्वथा प्रतिकूल अवस्थाओंमें रख देता है, पर कहीं अधिक सभावना यही होती है कि उसे एक नितात असफल व्यक्तिकी भाति नरकके जलते हुए कूड़ेके ढेरमें फेंक दिया जाय। अधिक-से-अधिक उसे यही श्रेय प्राप्त है कि उसमें एक तर्क-वितर्क करनेवाला मन और सकल्प-शक्ति है और ईश्वर या प्रकृतिने उसे जैसा बनाया है उससे अच्छा बननेका वह प्रयास करता है। परंतु भारतीय सस्कृतिने हमारे सामने जो परिकल्पना रखी है वह इससे कहीं अधिक उन्नतिकारी एवं प्रेरणाप्रद है और साथ ही एक महान् विचारकी प्रेरक शक्तिसे परिपूर्ण है। भारतीय विचारके अनुसार मनुष्य एक अध्यात्म-सत्ता है जो शक्तिके कार्योंमें लुप्टी हुई है, आत्म-उपलब्धिकी ओर बढ़ रही है और देवत्वको प्राप्त करनेमें समर्थ है। वह एक अतरात्मा है जो प्रकृतिके भीतरसे होती हुई सचेतन आत्म-स्थितिकी ओर विकसित हो रही है, वह एक देवता और एक शाश्वत सत्ता है, वह भगवत्-सिंधुमें नित्य लहरानेवाली एक तरंग है, परम अग्नि-की कभी न बुझनेवाली चिनगारी है। यहातक कि, अपनी सर्वोच्च सत्तामें वह उम अनिर्वचनीय परात्पर सत्तासे अभिन्न है जिससे वह प्रादुर्भूत हुआ था और उन देवताओंसे भी महान् है जिनकी वह पूजा करता है। कुछ समयके लिये वह जो एक प्राकृत अर्द्ध-

पशु-रूप प्राप्ति प्रतीत होता है वह उसकी संपूर्ण सत्ता बचापि नहीं है और न वह किसी प्रकार उसकी वास्तविक सत्ता ही है। उसकी अंतरतम सत्ता मायबल आत्मा या ब्रह्म-कर्म इसका एक क्रियाशील सनातन अंश है और इसे प्राप्त करना तथा अपनी बाह्य प्रति-यमाग एवं प्राकृत सत्ताको अधिकृत करना वह महता है जिसका अधिकारी पवित्र जीवों-मेंसे केवल बही है। मायबलके परमोच्च एक असाधारण क्षितरतव पट्टवनेकी आध्यात्मिक क्षमता उसके अंदर विद्यमान है और भारतीय संस्कृति उसके सामने जो प्रथम लक्ष्य रखी है वह यही है। अधिकृत मानवताकी जिस प्रथम असंस्कृत अवस्थाके साथ ज्ञान भी अधिकतर मनुष्य संबंध रखता है उसमें जब और निवास न कर, न पचा प्राकृतोक्त ब्रह्म मुक्त सिद्ध और देवदुस्व पुरव बन सकता है। उसकी मुक्त आत्मा भनवान्के साथ एकीभूत विश्व-मुद्रके साथ एकात्मा हो सकती है जबका वह एक ऐसी ज्योति एवं विशाल-तामें उठ सकती है जो विश्वसे परे है उसकी प्रकृति विद्वत् प्रकृतिकी क्रियाशील सत्ताके साथ एकीभूत या परात्पर विज्ञान-ज्योति के साथ एकमय हो सकती है। अपने ज्ञानमें ही सत्ताके किन्ने बंध रहना उसकी अंतिम पूर्णता नहीं है वह एक विश्वमय आत्मा बन सकता है परम 'एकनेवाद्ब्रह्म' के साथ दूसरोंके साथ सर्वभूतोंके साथ एक हो सकता है। उसकी मानवतामें हुआ हुआ उच्च अर्थ एवं शक्ति यही है कि वह इस पूर्णता और परत-रताके किन्ने असीमा कर सकता है। और इसे वह अपनी किसी भी एक या सनी स्वा-भाविक शक्तियोंके द्वारा प्राप्त कर सकता है यदि वे मुक्त होना स्वीकार करें, जबकि इसे वह अपने मन बुद्धि और विचार तथा इनके आलोचनके द्वारा अपने हृदय तथा इसकी प्रेम और सहानुभूतिकी असीम शक्तिके द्वारा अपनी शक्तशक्तिके तथा प्रभुत्व और सर्वा-कर्मकी ओर इसकी क्रियाशील प्रकृतिके द्वारा अपनी नैतिक प्रकृति और सार्वनीम कर्त्तव्य-के किन्ने इसकी भूतके द्वारा अपने सीधैर्ययोग और इसकी ज्ञान एवं सीधैर्यनिपयक सोचों-के द्वारा जबका अपनी अंतरात्माके और इसकी पूर्ण आध्यात्मिक स्थिरता विहायता है एवं शक्तिकी शक्तिके द्वारा प्राप्त कर सकता है।

यही उस आध्यात्मिक मुक्ति और सिद्धि का अर्थ है जो प्राचीनतम वैदिक भूमते भार-तीय विचारधार और आंतरिक साधनामें बराबर जोतप्रोत रही है। यह स्वयं क्लिप्ता ही ज्ञान और बुद्ध्याय क्यों न हो फिर भी जब एक बार आध्यात्मिक उपक्रम-ने अपना मार्ग खोज लिया है तो यह उसे धरा ही संभव और यथातक कि एक प्रकारसे निष्कल और स्वामागिक प्रतीत हुआ है। प्रत्यक्षवादी पवित्रयी मूल इस परिकल्पनाको एक जीवित और बुद्धिगम्य विचारका पक्ष देनेमें कठिनाई महसूस करता है। सिद्ध 'मायबल' और मुक्तकी स्थिति उसे एक निर्मूलक कल्पना-कल्पना प्रतीत होती है। उसके ईश्वरी सत्ता-रोंको उन ईश्वरकी ऐक्यता महत्ताके सामने वह एक अपवित्र भावना या भ्रम होती है जिसके आवे मनुष्य एक ऐक्यवादी कीड़ागा है, सामान्य जहाँ प्रति उसकी ओर आसक्तिको वह

व्यक्तित्वका निषेध और एक घृणाजनक भयावह वस्तु प्रतीत होती है और उसके ससारवद्ध युक्तिवादको एक स्वप्न, आत्म-समोहक भ्राति या विभ्रामक उन्माद प्रतीत होती है। तथापि प्राचीन यूरोपमें स्टोइक संप्रदायके तथा प्लेटो और पाइथागोरसके अनुयायियोंने इस अभीप्सा-की ओर कुछ प्रगति की थी और उसके बाद भी कुछ विरली आत्माओंने इसे अपना लक्ष्य बनाया या गुह्य पद्धतियोंके द्वारा इसका अनुशीलन किया है। और अब यह पुनः पाश्चात्य कल्पनाके भीतर छन-छनकर पहुँचना आरम्भ कर रही है, पर एक क्रियाशील जीवनोद्देश्यके रूपमें उतनी नहीं जितनी काव्यमें तथा सामान्य चिंतनके कुछ एक रूपोंमें या थियोसोफी जैसे उन आंदोलनोंके द्वारा जो प्राचीन और प्राच्य स्रोतोंसे अपनी प्रेरणा प्राप्त करते हैं। पाश्चात्य विज्ञान, दर्शन और धर्म अभीतक इसे घृणापूर्वक एक भ्रमके रूपमें, उदासीनता-पूर्वक एक स्वप्नके रूपमें या निदापूर्वक एक म्लेच्छोचित गर्वके रूपमें देखते हैं। भारतीय संस्कृतिकी विलक्षणता यही है कि उसने इस महान् सक्रिय आशाको अधिकृत किया है, इसे एक सजीव और व्यवहार्य वस्तुके रूपमें सुरक्षित रखा है और सर्वांगपूर्ण जीवनकी इस आध्यात्मिक प्रणालीतक पहुँचनेके सभी संभव मार्गोंको खोज निकाला है। भारतीय विचारने इस महान् वस्तुको प्रत्येक मानवजीवनमें विराजमान अंतरात्माके सर्वसामान्य उच्चतम ध्येय और सार्वभौम आध्यात्मिक भवितव्यताका रूप प्रदान किया है।

जीवनविषयक भारतीय विचारका मूल्य उन सबघों और क्रम-परंपराओंपर निर्भर करता है जिनके द्वारा वह इस दुष्प्राप्य और दूरस्थ पूर्णताको हमारे सामान्य जीवन तथा वर्तमान दैनंदिन स्वभावके साथ जोड़ता है। यदि उस पूर्णताके आदर्शको किसी सबघके बिना या इसतक ले जानेवाली और इसे संभव बनानेवाली किन्हीं क्रम-परंपराओंके बिना ही सामान्य जीवन और स्वभावके सम्मुख खड़ा कर दिया जाय तो यह या तो उच्च और दुष्प्राप्य आदर्श प्रतीत होगा या इनी-गिनी असाधारण आत्माओंका अनासक्त सुदूर भावावेग। अथवा, आध्यात्मिक सत्ता और हमारी अपनी दीन-हीन अपूर्ण प्रकृतिके बीचके बड़े भारी वैषम्यके कारण यह हमारे प्राकृतिक जीवनके स्रोतोंको निरुत्साहितकर कर सकता है। अभी पिछले युगमें कुछ ऐसी बात हुई भी है, भारतीय धर्म और दर्शनके आत्यंतिक वैराग्यवाद और पारलौकिकताके विषयमें पश्चिमकी प्रचलित धारणा उस बढ़ती हुई खाईपर ही आधारित है जिसे परवर्ती चिंतनने मनुष्यकी आध्यात्मिक संभावनाओं और उसकी ऐहलौकिक अवस्थाके बीच पैदा कर दिया है। परंतु हमें आत्यंतिक प्रवृत्तियोंके कारण या ह्यामके कालमें इनपर दिये गये अत्यधिक बलके कारण भ्रममें नहीं पड़ जाना चाहिये। यदि हम जीवनविषयक भारतीय विचारका वास्तविक तात्पर्य समझना चाहें तो हमें इसके सर्वश्रेष्ठ युगकी ओर दृष्टिपात करना चाहिये। और हमें दर्शनके इस या उस संप्रदाय या उसके किसी एक पहलूको ही संपूर्ण भारतीय विचार नहीं समझ लेना चाहिये, सारे-के-सारे प्राचीन दार्शनिक चिंतन, धर्म, साहित्य, कला और समाजको हमें अपनी खोजका क्षेत्र बनाना चाहिये। भार-



सीध विचारन अपनी प्रारंभिक स्वस्थ स्थितिमें ऐसी कल्पना करनेकी भूल करी नहीं की कि सत्ताके एक छारस उसक विपरीत छारसक सीध और असहिष्णु रूपमें तथा अविच्छेद छद्माग कमाकर यह महान् कार्य किया जा सकता है या करना उचित भी है। यह कि अल्पकालमें ही धर्म भी इतनी दूर तक नहीं गये। भारतीय मनके एक पक्षके लिये तो इस विषयमें होनेवाले परमात्माके कार्य-कलाप वास्तविक सत्य थे और दूसरे पक्षके लिये कबल एक अर्थ-सत्य एक आत्म प्रकाशक सीधा या अमात्मिक भाषा थे। एकके निष्ठ यह जगत् जगत प्रकृति का कार्य-विशेष था और दूसरेके निष्ठ सनातनकी किसी भी विच्छेद-मात्रात्मक बातोंकी भाषाकी एक मिथ्या रचना। परंतु भारतीय चिन्तनके किसी भी संश्लेषण एक मध्यवर्ती सत्यक रूपमें जीवनमें कभी झुंकार नहीं किया। भारतीय विचारों इस बातको स्वीकार किया था कि मनुष्यक सामान्य जीवनक उद्देश्यकी पूर्ति हेतु एक उच्च प्रयास करते हुए हमें इसमेंसे सुखरना ही होगा। इसकी सक्तिवर्धक हमें ज्ञानपूर्वक चिन्तित करना होगा इसकी रीति-नीतियोंका हमें निरीक्षण करना होगा उसकी व्याख्या करनी होगी तथा उनकी बाह्य कमी होगी इसके मूल्योंकी निर्धारित करके अधिकृत करना तथा जीवनमें अतिवर्धन करना होगा इसके सुकोकाल उनके अपने चरित्तकपर पूर्ण रूपसे उपलब्ध करना होगा। उसके बाद ही कही हम आत्म-जीवन या अति-जीवनकी ओर बढ़ सकते हैं। जिस आध्यात्मिक पूर्णताका मार्ग मनुष्यके सामने खुला पड़ा है वह जीवन और प्रकृतिमें आत्माके सुधीय धर्मपूर्ण और सहस्रों वर्ष चलनेवाले विकासका सर्वोच्च चिह्न है। इस लोकेमें होनेवाली प्रतिक आध्यात्मिक उद्यति एवं विकासमें इस प्रकारका विश्वास होता ही निर्विह्वल वह मूल रहस्य है जिसके कारण पुनर्जन्मके सत्यको भारतमें प्रायः सार्वजनिक भाग्यता प्राप्त हुई है। विश्वमें अवस्थित निगूढ़ आत्मा जो अचेतनोंमें भी चेतन है चेतन अचेतनसु निम्न मोनियामें सहस्रों बार जन्म लेकर ही मानवयोगिक पहुंचा है सत्यों या हजारों पलायन कि सामयिक मानवजीवनको डार ही मनुष्य अपनी विषय सम्पत्ति-सत्तामें विरसित हो सकता है। प्रत्येक जीवन एक पग है जिसे वह पीछे या आगेकी ओर उठा सकता है अल्पकाल प्रारंभिक अवस्थासे लेकर अंतिम परात्परतामें पहुंचनेतक सदा जीवनवत कर्म जीवनगत सत्य इसका विचार और ज्ञान विनश्वर द्वारा वह अपने जीवनका नियंत्रण और परिचालन करता है उसके सभी अस्तित्व या जीवनका निर्धारण करते हैं। यद्यपि यथाशक्त।

यही विश्वास जीवन-विषयक भारतीय विचारकी धुरी है कि आत्माका प्रथम विकास होता है और जन्ममें वह एक रूप-रंगिण या लोकोत्तर स्थितिमें प्राप्त होता है तथा मानव-जीवन ही प्राण करनेवाला प्राण प्राण प्राण एवं बारंबार मिलनेवाला अवसर है। यह बात हमारी जीवनता एक दुष्कायार या चक्राकार गतिके साथ होनेवाले आरोहणका रूप है इसी है और इस आरोहण सुधीय वास्तविक मानव ज्ञान मानव कर्म मानव अनुभवों

परिपूरित करना होता है। इसके भीतर सभी पार्थिव-उद्देश्यो, कर्मों और अभीप्साओंके लिये अवकाश है, इस आरोहणमें सब प्रकारके मानवीय चरित्र और स्वभावके लिये स्थान है। कारण, विश्वगत आत्मा सैकड़ों रूप धारण करता है और अनेक प्रवृत्तियोंका अनुसरण करता तथा अपनी लीलाको अनेक आकार प्रदान करता है। ये सभी हमारे आवश्यक अनुभवकी संपूर्ण समष्टिके अंग हैं, इनमेंसे प्रत्येककी अपनी सार्थकता है, प्रत्येककी सत्ताका अपना स्वाभाविक या सच्चा विधान और हेतु है, इस लीला और इस प्रक्रियामें प्रत्येककी अपनी उपयोगिता है। इंद्रियोंके सुखभोगके दावेकी उपेक्षा नहीं की गयी थी, इसे इसका उचित महत्त्व दिया गया था। परिश्रम और वीर-कर्म करनेकी आत्माकी आवश्यकताका गला नहीं घोटा गया था, इसे अपनी पूर्णतम क्रिया और स्वतंत्रतम क्षेत्रकी प्राप्ति-के लिये प्रोत्साहित किया गया था। ज्ञानके अनुशीलनके सैकड़ों रूपोंको अपनी गतिविधि-के लिये पूर्ण स्वतंत्रता दी गयी थी, भावावेगोंकी क्रीडाके लिये अनुमति दी गयी थी, उन्हें तबतक परिष्कृत और सुशिक्षित किया जाता था जबतक वे दिव्य स्तरोंके योग्य नहीं बन जाते थे, सौंदर्यप्राप्ति शक्तियोंकी मागको उसके उच्चतम एवं दुर्लभतम रूपोंमें तथा जीवन-के सामान्यतम व्योरोमें भी प्रोत्साहित किया जाता था। भारतीय सस्कृतिने मानवजीवनकी महान् क्रीडाके वैभवको न तो विकृत किया न क्षीण, इसने हमारी प्रकृतिकी प्रवृत्तियोंको कभी अवसन्न या पगु नहीं बनाया। वल्कि, सामंजस्य और नियंत्रणके एक विशेष सिद्धांतके अधीन, इसने उन्हें उनका पूर्ण और प्रायः ही उनका चरम मूल्य प्रदान किया। मनुष्यको अपने मार्गमें समस्त अनुभवकी थाह लेने, अपने चरित्र और कर्मको विशाल स्वातंत्र्य और वीरोचित परिमाण प्रदान करने और जीवनको प्रचुरताके साथ रंग-रूप, सौंदर्य और सुख-भोगसे भर देनेकी छूट दी गयी थी। भारतीय विचारके इस जीवनसंवर्धनी पहलूकी छाप महाकाव्यों और उच्च कोटिके साहित्यपर खूब उभरी हुई दीख पड़ती है। नि-संदेह, यह बड़े आश्चर्यकी बात है कि आख या दिमाग रखनेवाला कोई व्यक्ति रामायण और महाभारतको, नाटको, साहित्यिक महाकाव्यों तथा आख्यायिकाओंको, और सस्कृत तथा वादकी भाषाओंमें विरचित अतिविपुल सूक्ति-काव्य और गीति-काव्यको (अन्य सांस्कृतिक कृतियों और सामाजिक एवं राजनीतिक शास्त्र और चिंतनकी अपार राशिकी हम यहां कुछ भी चर्चा नहीं करते) पढ़कर भी इस विशालता, समृद्धि और महत्ताको न देख पाया हो। उसने अवश्य ही देखनेवाली आख या समझनेवाली बुद्धिके बिना ही पढ़ा होगा, सब पूछा जाय तो बहुत-से विरोधी आलोचकोंने तो अध्ययन या अनुशीलन किया ही नहीं है, वल्कि केवल अपनी पूर्वकल्पित धारणाओंको ही एक तीव्र या उच्छृंखल तथा अज्ञानयुक्त विश्वासके साथ विकीर्ण कर दिया है।

परंतु जहां मानवजीवनको समृद्ध, विस्तारित और उत्साहित करना मस्कृतिका एक उदार कार्य है, वहां उसे प्राणिक शक्तियोंको एक मार्गदर्शक नियम भी प्रदान करना चाहिये,



में अपना मनबहलाव किया है, परंतु यह झुकाव जिसे अनुचित रूपसे 'पैगेनिज्म' (Paganism) का नाम दिया गया है,—क्योंकि यूनानी या पेगन बुद्धि विधान, सामजस्य और आत्म-शासनके विषयमें उदात्त विचार रखती थी,—भारतीय भावनाके लिये एक वि-जातीय वस्तु है। इन्द्रियोकी पुकारको भारतने यूनान, रोम या आधुनिक यूरोपसे कम नहीं अनुभव किया है, उसने जडवादी जीवनकी सभावनाको खूब अच्छी तरहसे अनुभव किया था और इसके आकर्षणने कुछ विचारको पर प्रभाव डालकर चार्वाकोके दर्शनको जन्म दिया, परंतु यह अपना पूरा अधिकार नहीं जमा सका और न थोड़े समयके लिये भी अपना कोई प्रभुत्वशाली आधिपत्य स्थापित कर सका। यद्यपि बहुत बड़े परिमाणपर बिताये जानेपर इस जीवनमें भी हम एक प्रकारकी विकृत महानता देख सकते हैं तथापि एकमात्र मन और इन्द्रियोंके जीवनमें आसक्त रहनेवाले विराट् अहभावको भारत असुर और राक्षसका स्वभाव मानता था। यह आसुरिक, राक्षसिक या पैशाचिक कोटिकी भावना है जो अपने स्तरमें तो रहने दी जा सकती है पर जो मानवजीवनके लिये समुचित धर्म नहीं है। मनुष्यपर तो एक और ही शक्ति स्वत्व रखनेका दावा करती है जो कामना, स्वार्थ और स्वेच्छासे ऊपर उठी हुई है और वह है धर्मकी शक्ति।

धर्म एक साथ ही कर्मका धार्मिक नियम और हमारी प्रकृतिका गभीरतम विधान है, वह कोई ऐसा सिद्धांत, धर्ममत या आदर्श नहीं है जो नैतिक और सामाजिक नियममात्रकी प्रेरणा देता हो जैसा कि पश्चिमी विचारमें उसे माना जाता है, वह तो हमारे जीवनके सभी अंगोंके कार्य-व्यापारका यथार्थ विधान है। अपने जीवन-यापनके न्याय्य और पूर्ण विधानका अनुसन्धान करनेकी मनुष्यकी प्रवृत्ति धर्ममें ही अपनी सत्यता और सार्थकता लाभ करती है। निश्चय ही, प्रत्येक वस्तुका अपना धर्म, अर्थात् अपने जीवनका विधान होता है जो उसकी प्रकृतिके द्वारा उसपर लादा जाता है, परंतु मनुष्यके लिये धर्म है अपने सभी अंगोपर आदर्श जीवन-यापनके नियमको सचेतन रूपमें लागू करना। अपने सार-रूपमें तो धर्म एक स्थिर वस्तु है, किंतु फिर भी वह हमारी चेतनामें अभिवर्द्धित एवं विकसित होता है और उसकी कुछ क्रमिक अवस्थाएँ होती हैं, अपनी प्रकृतिके उच्चतम विधानकी खोज करते समय हमारे आध्यात्मिक और नैतिक आरोहणके कुछ स्तर होते हैं। सब मनुष्य सभी चीजोंमें एक ही सार्वभौम और अपरिवर्तनीय नियमका अनुसरण नहीं कर सकते। जीवन इतना जटिल है कि इसमें उस स्वच्छद आदर्शभूत सरलताको प्रवेश नहीं मिल सकता जिसे कि सबको नैतिक बनानेवाला सिद्धांती पसंद करता है। सबकी प्रकृतियाँ भिन्न-भिन्न हैं, हमारे अपने पद तथा हमारे अपने कर्मके अपने दावे और मानदंड होते हैं, लक्ष्य एवं प्रवृत्ति, जीवनकी पुकार, अंतरस्थ आत्माकी पुकार प्रत्येक आदमीके लिये एक-सी नहीं होती विकास-का परिमाण और रुख, तथा क्षमता अर्थात् अधिकार एकसमान नहीं होते। मनुष्य समाजमें तथा समाजके द्वारा जीवन यापन करता है, और प्रत्येक समाजका एक अपना सर्व-

अनीय धर्म होता है और प्रत्येक व्यक्तिके जीवनकी प्रतिविधिको जागतिक प्रवृत्तिके इस व्यापकतर धर्मके अंदर ठीक बैठ जाना चाहिये। किंतु वहाँ भी समाजमें व्यक्तिका नाम उच्च की प्रकृति तथा उसकी योग्यता और स्वभावकी आवश्यकताएँ जलग-जलग अनेकविध और नागा स्वरोंकी होती हैं। सामाजिक धर्मका इस विविधताके लिये कुछ अवकाश देना होना समीचे लिये कठोर रूपसे एक हानपर तो बह्र अपनी हानि ही करेगा। आमी धुरवीर, उत्पादक और घनोत्पादक मनुष्य पुरोहित विद्वान् कवि कलाकार शासक योद्धा व्यापारी कृषक कारीगर श्रमिक और सेवकको एकसी शिक्षा देना उपयोगी नहीं हो सकता उन्हें एक ही संघेमें नहीं बांधा जा सकता वे सभी समान जीवन प्रणालीका अनुसरण नहीं कर सकते। सबको एक ही नियमावलीके अधीन नहीं रखना चाहिये क्योंकि वह एक निरर्थक व्यावहारिक कठोरता होगी जो जीवनक मनीषा सत्यको विकृत कर देगी। प्रत्येक मनुष्यकी प्रकृतिका अपना एक प्रकार होता है और उस प्रकारकी पूर्णताके लिये कोई नियम अवश्य होना चाहिये प्रत्येकका अपना विशेष कार्य होता है और उस कार्यके लिये कोई नियम और आवश्यक होना ही चाहिये। सभी मनुष्योंमें कार्य करनेका कोई सामान्य और नोपयुक्त मानदंड तथा पूर्णताका कोई विचार और कोई जीवित नियम अवश्य होना चाहिये—वही धर्मके लिये एकमात्र आवश्यक मनु है। कामना स्वार्थ और सहृदयप्रवृत्तिके निवमहीन बाधको मानवीय चरित्रका नेतृत्व नहीं करने दिया जा सकता कामना स्वार्थ और सहृदय प्रवृत्तिके संघर्षसे संघर्ष अनुसरणमें भी एक नियामक प्रतिबंधक और निर्देशक देना होनी चाहिये एक मार्गदर्शन होना चाहिये। एक नीतिशास्त्र या विज्ञान असीद्ध पदार्थके उत्पत्ति पैदा होनेवाला एक नियम एवं एक क्षेत्र पूर्णताका एक आवश्यकतान एक व्यवस्था अवश्य होनी चाहिये। मनुष्यके प्रकार और कार्यके भेदके अनुसार मिश्र-मिश्र होते हुए भी वे विरोध धर्म उस महत्तर धर्म एवं सत्यकी ओर उठने जायेंगे जो जन्म धर्मोंको अपने अंदर लिये हुए और उनसे ऊपर है तथा सार्वभौम रूपसे प्रभावशाली है। जो यह वा धर्म जो विरोध व्यक्ति विकासकी विशेष व्यवस्था जीवनके विशेष उद्देश्य या धर्मके वैयक्तिक क्षेत्रके लिये विरोध या पर व्यापक कार्यप्रणालियोंमें जो सबके लिये अनुसरणीय होती है वह सार्वभौम भी था।

भारतीय विचारमें सार्वभौम सर्व-समावेशी धर्म मनुष्यके विकासमधीन मन और अंतरात्माके लिये एक आदर्श पूर्णताका धर्म है। यह उसे कुछ ऐसे उच्च या व्यापक सार्वभौम धर्मोंके जोध और ठेगमें विरहित होनेके लिये बाध्य करता है जो एक-दूसरेके साथ समस्वर होकर एवं उच्चतम स्तरोंके मनुष्यत्वका निर्माण करते हैं। भारतीय विचार और जीवनमें यह स्पष्ट मनुष्यका आदर्श या आर्ष या सत्त्वम पुरुषका धर्म या अपनेकी पूर्ण बनानेवाले व्यक्ति काय के लिये निर्धारित अनुशासन था। यह आदर्श कोरा नैतिक या सत्ताधार सहपी विचारमात्र नहीं था जेते ही वह महत्त्व उममें प्रकट रहा हो वह बौद्धिक आत्मिक

सामाजिक और सौंदर्यबोधोद्यमक भी था, सर्वांग-संपन्न आदर्श मानवका विकास, समग्र मानव-प्रकृतिका पूर्णत्व भी था। 'श्रेष्ठ' और 'आर्य' की जो भारतीय परिकल्पना है उसमें अत्यंत विभिन्न गुणोंका समावेश था। हृदयमें हितैषिता, परोपकारिता, प्रीति, करुणा, परार्थभावना, सहिष्णुता, उदारता, दयालुता, धीरता, चरित्रमें साहस, शौर्य, तेज, स्वामिभक्ति, जितेन्द्रियता, सत्य, सम्मान, न्याय, श्रद्धा, योग्य स्थानपर आज्ञापालन और आदर-सत्कार, साथ ही शासन और संचालन करनेकी शक्ति भी, एक सुंदर विनयशीलता और फिर भी प्रबल स्वातंत्र्य-भावना और उदान आत्माभिमान, मनमें प्रज्ञा, मनीषा, विद्याप्रेम, समस्त श्रेष्ठतम विचारोंका ज्ञान, काव्य, कला और सौंदर्यके प्रति उन्मुखता, कर्मोंमें शिक्षालब्ध योग्यता और कुशलता, आभ्यंतरिक सत्तामें तीव्र धार्मिक भावना, पुण्यशीलता, ईश्वरप्रेम, 'परम' की खोज, आध्यात्मिक झुकाव, सामाजिक सबंधों और आचार-व्यवहारमें पिता, पुत्र, पति, भाई, सबंधी, मित्र, शासक या शासित, स्वामी या सेवक, पुरोहित या योद्धा या कर्मी, राजा या ऋषि, जाति या वर्णके सदस्यके रूपमें सब सामाजिक धर्मोंका कठोर पालन यह आर्य, अर्थात् उच्च कुल और श्रेष्ठ प्रकृतिवाले मनुष्यका समग्र आदर्श था। यह आदर्श प्राचीन भारतके दो सहस्राब्दियोंके इतिहासमें स्पष्ट रूपसे चित्रित है और यह हिन्दू नीतिशास्त्रका वास्तविक प्राण है। यह एक ऐसे मनकी उपज था जो एक साथ ही आदर्श-स्वरूप और युक्तिपूर्ण भी था, अध्यात्मकुशल और व्यवहारकुशल भी था, गहरे रूपमें धार्मिक, श्रेष्ठ रूपमें नैतिक, दृढ़ और फिर भी नमनशील रूपमें बौद्धिक, वैज्ञानिक और सौंदर्योपासक, जीवनकी कठिनाइयों और मानवीय दुर्बलताओंके प्रति धीर और सहनशील, पर आत्म-अनुशासनमें कठोर भी था। यही मन भारतीय सभ्यताके मूलमें था और संपूर्ण संस्कृतिपर इसकी अपनी विशिष्ट छाप थी।

परंतु यह भी उस अन्य उच्चतम वस्तुका मात्र आधार और उपक्रम था जो अपनी उपस्थितिसे मानव-जीवनको उससे परे किसी आध्यात्मिक और दिव्य वस्तुकी ओर उठा ले जाती है। भारतीय संस्कृति कामना, स्वार्थ और सतुष्ट प्रवृत्तिवाले स्थूल पाशविक जीवनमें धर्मके नियमक्रम और उच्च ध्येयोंका संचार करके उसे अपने प्रथम आशयसे परे एक उत्कृष्ट आत्म-अतिक्रमण और सुंदर सामंजस्यतक उठा ले गयी। परंतु इसका गभीरतर विशिष्ट ध्येय था अपने-आपको पूर्ण बनानेवाले मनुष्यके इस उत्कृष्टतर जीवनको भी इसके अपने उद्देश्यसे ऊंचा उठाकर एक सफलतम आत्म-अतिक्रमण और स्वातंत्र्यतक ले जाना और इस ध्येयमें यह अद्वितीय थी, इसने इसे आध्यात्मिक स्वातंत्र्य और सिद्धि, मुक्ति, मोक्षके महान् लक्ष्यसे अनुप्राणित करनेका यत्न किया। धर्म और उसका पालन करना न तो मनुष्यका आदि है न अंत, धर्मके क्षेत्रसे परे चेतनाका एक बृहत्तर स्तर है जिसमें आरोहण करता हुआ वह एक महान् आध्यात्मिक स्वातंत्र्यको प्राप्त हो जाता है। उदात्त पर सदा मरणशील मनुष्यत्व ही मानव-पूर्णताकी पराकाष्ठा नहीं है, अमरता, स्वतंत्रता और दिव्यता भी उसकी पहुंचके भीतर है। प्राचीन भारतीय संस्कृतिने इस उच्चतम लक्ष्यको सदैव आत्माकी

अनुष्ठितके सामने रखा और जीवनविषयक संपूर्ण विचारको इसकी समाप्ति और ओझसे निरंतर अनुप्राणित किया। इस अन्त्यसे व्यक्ति का संपूर्ण जीवन महत्त्व का दया का और समाजकी संपूर्ण व्यवस्था इस परमोच्च चिन्तारकी ओर के जानेवाले क्रमिक आरोहणकी एक क्रमपरंपरामें डाल दी गयी थी।

व्यक्तिगत और समाजगत जीवनकी सुनिश्चित प्रणालीको सदा ही सर्वप्रथम भारतीय विचारके द्वारा स्वीकृत तीन प्रमुख दृष्टियोंकी व्यवस्था होना चाहिये। उसमें स्वात्मिक कार्य-व्यापारोंकी माप पूर्ण रूपसे स्वीकृत होनी चाहिये। वैयक्तिक और सामाजिक दृष्टि के अनुसरणको तथा मानवी आवश्यकताओंकी माप मानवी कामनाओंकी दृष्टि का भी पूर्ण रूपसे स्वीकार करना चाहिये और इन उद्देश्योंकी पूर्तिके लिये ज्ञान और पुस्तकें का सहयोग होना चाहिये। परंतु सबको अपने-अपने द्वारा नियमित महत्तर अवस्थाओं की ओर प्रवृत्त तथा विस्तारित होना होना। और यदि ऐसा कि प्राप्त विश्वास करता है एक ऐसी उच्चतर अध्यात्म भेदना भी है जिसकी ओर मनुष्य आरोहण कर सकता है तो उस आरोहणकी जीवनके परम ध्येयके रूपमें सदा-सर्वदा अपनी दृष्टिके सामने रखना होना। भारतीय संस्कृतिकी व्यवस्था मनुष्यकी प्रकृतिको एक साथ ही दृष्टिका अन्तर देती और संतुष्ट भी करती थी यह उस उसके सामाजिक कर्तव्यके योग्य बनाती थी वह उसके मनमें एक ऐसी सुसंस्कृत मानवताके उधार आदर्शकी छाप बैठती थी जो अपनी सभी क्षमताओंमें परिभाषित और सुसंतुष्ट तथा अपने सभी अंगोंमें समुद्रित होती थी परंतु वह इसके सामने उच्चतर स्तरोंके सिद्धांत और सामनामार्गको भी उपस्थित करती थी उसे आध्यात्मिक जीवनकी परिष्करणसे अवगत कराती थी और उसके अंदर ईश्वर तथा 'अनेक' के लिये मूल पैदा करती थी। उसके अंदर प्रतीक इस ओर के जानेवाले संकेतोंसे परिपूर्ण थे पथ-प्रदर्शक उसे पीछे या आगेके जीवनको तथा इस अर्थ जगत्के परे विद्यमान लोकोंकी माह दिलाती जानी थी उसे उस अंतरात्मिक साक्षिण्य महातक कि उसके आह्वान और इशारे के बिना काया पाया या जो इस जीवनसे जिसे वह संबंधित करता है अधिक महान् है साथ ही उसे अतिम करन उच्च संवर्णीय अमरता स्वतंत्रता भगवन्नेतना और रिक्त प्रकृतिके भी समीप पहुंचाया जाना था। मनुष्यको यह बात सुनाने नहीं दी जाती थी कि उसमें एक उच्चतम भागा है जो उसके मुख स्थिति पर रहते परे है और वह तथा सभी प्रकार के ईश्वरों मनुष्य तथा परमार्थमार्ग ही रहन-सहन करने-फिरने और अपना अस्तित्व रखते हैं। ऐसे अहम साधन और नियम-व्यवस्थाएं बनायी गयी थीं जिनके द्वारा वह इन मोहक मनुष्यको अनुभव कर मरना या अथवा नष्ट-कर्म अपनी क्षमता और प्रकृति अधिकार के अनुसार इन उच्चतम लक्ष्यों की ओर मुक्त तथा मुक्त दृष्टिके इतना अनुसरण भी कर सकता था। जाने-बारे और वह इन साधनोंके सन्निधानी अध्यात्म और महान् सुखोंकी देना था और उनके अंत आदर प्राप्त करता था।

## भारतीय संस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

प्राचीन कालमें ये लोग उसके जीवनके शिक्षक, उसके समाजके मूर्धन्य पुरुष, उसकी सभ्यताके अनुप्रेरक और मूलस्रोत तथा उसकी संस्कृतिके महान् ज्योतिस्तम्भ थे। आध्यात्मिक स्वातन्त्र्य एवं आध्यात्मिक पूर्णत्वको एक मुद्दा और अवास्तव आदर्शके रूपमें चित्रित नहीं किया गया था, बल्कि मनुष्यके उच्चतम लक्ष्यके रूपमें प्रस्तुत किया गया था जिसकी ओर सभीको अतत विकसित होना होगा और जीवन और धर्मके प्रथम व्यवहार्य आधारके द्वारा तथा धर्मके द्वारा उस स्वातन्त्र्य और पूर्णत्वको मनुष्यके प्रयासके लिये निकटस्थ और सभवनीय बनाया गया था। यह आध्यात्मिक विचार एक महान् सभ्य जातिके अन्य सभी जीवन-हेतुओंको नियंत्रित, आलोचित तथा अपने चारों ओर एकत्रित करता था।



# भारतीय सस्कृतिपर एक शुक्तिवादी आलोचक

## छठा अध्याय

मे है व मुख्य उपरेणान जिनके आधारपर भारतीय सम्प्रदायों का स्थापित किया गया था और यही इसके जीवनसंघर्षों के विचारों की नींव पर बल करती है। मेरी समझ में यह नहीं कहा जा सकता कि इसमें अन्य मानव-संस्कृति या जीवनविषयक किसी भी ऐसे प्रचलित विचारों की अपेक्षा कुछ हीनता है जिसने ऐतिहासिक कालमें मनुष्य के मनपर अपना अधिकार जमाया हो। इसमें ऐसी कोई चीज नहीं जिसके बारेमें यह कहा जा सके कि वह जीवन और उसके विकासको निरस्त करती है बल्कि उसे प्रेरित करने और उत्प्रेरक-भावसे भरित करती है। इसके विपरीत इसमें समस्त मानवजीवनका उसकी पूर्ण विविधता विस्तार और शक्त के साथ पूर्ण और स्पष्ट रूपमें स्वीकार किया गया और परमा मया है उसके समायोजन संघर्षों के क्रिये इसमें एक स्पष्ट ज्ञानपूर्ण और उदात्त विचार है और है उसे ऊपरकी ओर इतिष्ठ करनेवाली आसक्ति प्रकृति तथा संभवनीय उच्चतम पूर्णता और महत्ता की ओर प्रवृत्त। यही है संस्कृतिके सहीर उपयोग यही है वे चीजें जो मनुष्य के जीवनको अस्तित्व एवं आश्रित बर्बरतासे ऊपर उठाती हैं। यदि किसी सम्प्रदाय के पुनः शोधकी परीक्षा उसके विचारों की शक्त के द्वारा तथा इन महान् उपयोगों के क्रिये उन विचारों की समता के द्वारा करनी हो तो भारतीय सम्प्रदाय किसीसे भी हीन नहीं थी। निश्चय ही वह पूर्ण अतिम या सौम्य नहीं थी क्योंकि यह तो किसी भी अतीत या वर्तमान सांस्कृतिक विचार या प्रथाओं के विषयमें नहीं कहा जा सकता। मनुष्य अपनी अंतरात्म्य आत्मा में एक अलग छद्म है अपने मन और प्राणों की वह जाड़े जितने स्तरों की ओर हीन पड़ने के भीतरसे क्यों न गुजर रहा हो वह निरंतर विकसित हो रहा है और वह विचारों की किसी एक ही प्रथा की या जीवन के किसी एक ही क्षण में समाहित किये जा नहीं सकते। जिन क्षणों में वह निवास करता है वे अनुरूप और सामयिक होते हैं यद्यपि कि जो अत्यंत व्यापक प्रतीत होते हैं वे भी अपनी टिकने की सामर्थ्य की दृष्टि से और काल के द्वारा अपर्याप्तता के बोधो दृष्टि से जाते हैं तथा उन्हें परबन्धित या परिबन्धित करना पड़ता है। परंतु भारतीय विचारों के संघर्षों में कम-से-कम यह ही अवस्था कहा जा सकता है कि इसमें

मनुष्यकी सपूर्ण सत्ताके मुख्य सत्यो और आवश्यकताओको, उसके मन, प्राण और शरीरको, उसकी प्रकृतिके कलात्मक, नैतिक और बौद्धिक भागोको, उसकी अतरात्मा और अध्यात्म-सत्ताको अद्भुत गहराई तथा व्यापकताके साथ हृदयगम किया था, और उन्हे सूक्ष्म और उदार, गभीर तथा विशाल और उच्च एव ज्ञानमय, सहानुभूतिपूर्ण और फिर भी उत्कृष्टतया आयासमय पथप्रदर्शन प्रदान किया था। किसी भी विगत या वर्तमान सस्कृतिके सबधमें इससे अधिक कुछ नहीं कहा जा सकता।

परन्तु पूर्णताको लक्ष्य बनानेवाली किसी भी सस्कृतिमें केवल महान् और उत्कृष्ट न्याय-मक एव प्रेरक विचार ही नहीं होने चाहियें, बल्कि बाह्य रूपो और गतिच्छदोका सामजस्य, तथा एक ऐसा साचा भी होना चाहिये जिसमें विचार और जीवन प्रवाहित हो सके तथा स्थिर रूप धारण कर सके। इस क्षेत्रमें हमें न्यूनतर पूर्णता एव महत्तर अपूर्णताके लिये भी तैयार रहना चाहिये। और इसका कारण यह है कि जिस प्रकार आत्मा अपने विचारोसे अधिक विशाल है उसी प्रकार विचार भी अपने बाह्य रूपो, साचो और लयतालसे अधिक विशाल है। रूपमें एक विशेष निश्चितता होती है जो सीमा बाध देती है, कोई भी रूप अपनेको जन्म देनेवाले विचार या शक्तिकी क्षमताओको निशेष या पूर्ण रूपसे व्यक्त नहीं कर सकता। न कोई विचार ही, चाहे वह कितना ही महान् क्यों न हो, और न शक्ति या रूपकी कोई सीमित क्रीडा ही अनत आत्माको बाध सकती है पृथ्वीकी परिवर्तन और विकासकी आवश्यकताका यही रहस्य है। विचार तो आत्माका केवल आशिक प्रकाश होता है। यहातक कि अपनी सीमाओके भीतर तथा अपनी दिशाओमें भी उसे सदा अधिक नमनीय बनना चाहिये, अन्य विचारोंसे अपने-आपको परिपूर्ण करना, नये प्रयोगोकी ओर उठना तथा फैलना चाहिये, और प्राय ही अपने अर्थके उन उन्नायक रूपांतरोंमें अपनेको खो देना चाहिये जो उसके अर्थको विशालतर अर्थोंमें परिणत कर देते हैं या फिर उसे नये तथा अधिक समृद्ध समन्वयोमें अपनेको घुला-मिला देना चाहिये। अतएव सभी महान् सस्कृतियोंके इतिहासमें हम देखते हैं कि उन्हे तीन कालोंमेंसे गुजरना पडा है, क्योंकि इन कालोंमेंसे गुजरना वस्तुओंके इस सत्यका एक आवश्यक परिणाम है। पहला काल होता है विस्तृत और शिथिल रचनाका, दूसरा काल वह होता है जिसमें हम रूपो, साचो और छदोको निर्धारित होते देखते हैं, और अंतिम या सकटपूर्ण काल होता है वार्धक्य, शक्तिक्षीणता और विघटनका। यह अंतिम अवस्था सभ्यताके जीवनमें अत्यंत सकटपूर्ण होती है, यदि वह अपना रूपांतर न कर पाये तो वह एक धीमे तथा लंबे कालतक चलनेवाले ह्रासकी अवस्थामें प्रवेश करती है अथवा वह उन शक्तियों या रचनाओंकी तीव्र टक्करसे उत्पन्न मृत्यु-वेदनाको भोगते हुए नष्ट हो जाती है जो अधिक प्रबल एव अधिक प्रत्यक्षत जीवत होती है, परन्तु यह आवश्यक नहीं है कि ये शक्तियां अधिक महान् या अधिक सच्ची हो। परन्तु यदि वह सीमित करनेवाले रूपोको झाड फेंककर अपने-आपको उनसे मुक्त करने, अपने विचारोंको

# भारतीय सस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

## छठा अध्याय

ये हैं वे मुख्य बपरेकाएँ जिनके आधारपर भारतीय सम्प्रदायका ढाँचा स्थापित किया गया था और यही इसने जीवनसबकी विचारकी सकृति का यत्न करती हैं। मेरी समझमें यह नहीं कहा जा सकता कि इसमें अन्य मानव-संस्कृति या जीवनविषयक किसी भी ऐसे प्रचलित विचारकी अपेक्षा कुछ हीनता है जिसने ऐतिहासिक कालमें मनुष्यके मनपर अपना अधिकार जमाया हो। इसमें ऐसी कोई चीज नहीं जिसके बारेमें यह कहा जा सके कि यह जीवन और उसके विकासको निरस्तारहित करती है अथवा उसे प्रवेन उत्कर्ष और यष्ट प्रेरक-भावसे वंचित करती है। इसके विपरीत इसमें समस्त मानवजीवनको उसकी पूरी विविधता विस्तार और सकृतिके साथ पूर्ण और स्पष्ट रूपमें स्वीकार किया गया और परखा गया है उसके मध्याय सञ्चारकके लिये इसमें एक स्पष्ट ज्ञानपूर्ण और उदात्त विचार है और है उसे ऊपरकी ओर इंगित करनेवाली आदर्श प्रकृति तथा संभवनीय उत्कृष्टतम पूर्णता और महानकी ओर नम्र पुकार। यही है संस्कृतिके यही उपयोग यही है वे चीजें जो मनुष्य के जीवनको असंस्कृत एवं आविर्भावसे ऊपर उठाती हैं। यदि किसी सम्प्रदायके बुद्ध-बोधकी पट्टिका उसके विचारकी सकृतिके द्वारा तथा इन महान् उपयोगिक क्रिये जन विचारोंकी क्षमताके द्वारा करनी हो तो भारतीय सम्प्रदाय किसीसे भी हीन नहीं थी। निश्चय ही यह पूर्ण अन्तिम या सञ्चालन नहीं थी क्योंकि यह तो किसी भी अतीत या वर्तमान सांस्कृतिक विचार या प्रणालीके विषयमें नहीं कहा जा सकता। मनुष्य अपनी अन्तरात्म आत्माके एक जगत सृष्टा है अपने मन और प्राणमें भी वह चाहे जिसने स्वकर्मों और बीज पतनके मीतरसे क्यों न गुंजर रहा हो वह निरन्तर विकसित हो रहा है और वह विचारोंकी किसी एक ही प्रणाली या जीवनके किसी एक ही ढाँचेमें सबके लिये बंधा नहीं रह सकता। जिन ढाँचोंमें वह निष्ठा करता है वे अपूर्ण और सामयिक होते हैं यहाँ तक कि जो अन्ततः व्यापक प्रतीत होते हैं वे भी अपनी टिकनेकी सामर्थ्य को खो बैठते हैं और कालके द्वारा अपर्याप्तताके बोयी टहलाने जाते हैं तथा उन्हें पश्चात् या परिवर्तित करना पड़ता है। परन्तु भारतीय विचारके सर्वत्र कम-से-कम यह तो अवश्य कहा जा सकता है कि इसने

मनुष्यकी सपूर्ण सत्ताके मुख्य सत्यो और आवश्यकताओको, उसके मन, प्राण और शरीरको, उसकी प्रकृतिके कलात्मक, नैतिक और बौद्धिक भागोको, उसकी अतरात्मा और अध्यात्म-सत्ताको अद्भुत गहराई तथा व्यापकताके साथ हृदयगम किया था, और उन्हे सूक्ष्म और उदार, गभीर तथा विशाल और उच्च एव ज्ञानमय, सहानुभूतिपूर्ण और फिर भी उत्कृष्टतया आयासमय पथप्रदर्शन प्रदान किया था। किसी भी विगत या वर्तमान सस्कृतिके सबधमें इससे अधिक कुछ नहीं कहा जा सकता।

परंतु पूर्णताको लक्ष्य बनानेवाली किसी भी सस्कृतिमें केवल महान् और उत्कृष्ट न्याय-मक एव प्रेरक विचार ही नहीं होने चाहियें, बल्कि बाह्य रूपो और गतिच्छदोका सामजस्य, तथा एक ऐसा साचा भी होना चाहिये जिसमें विचार और जीवन प्रवाहित हो सके तथा स्थिर रूप धारण कर सके। इस क्षेत्रमें हमें न्यूनतर पूर्णता एव महत्तर अपूर्णताके लिये भी तैयार रहना चाहिये। और इसका कारण यह है कि जिस प्रकार आत्मा अपने विचारोंसे अधिक विशाल है उसी प्रकार विचार भी अपने बाह्य रूपो, साचो और लयतालसे अधिक विशाल है। रूपमें एक विशेष निश्चितता होती है जो सीमा बाध देती है, कोई भी रूप अपनेको जन्म देनेवाले विचार या शक्तिकी क्षमताओको निशेष या पूर्ण रूपसे व्यक्त नहीं कर सकता। न कोई विचार ही, चाहे वह कितना ही महान् क्यों न हो, और न शक्ति या रूपकी कोई सीमित क्रीडा ही अनत आत्माको बाध सकती है पृथ्वीकी परिवर्तन और विकासकी आवश्यकताका यही रहस्य है। विचार तो आत्माका केवल आशिक प्रकाश होता है। यहातक कि अपनी सीमाओके भीतर तथा अपनी दिशाओमें भी उसे सदा अधिक नमनीय बनना चाहिये, अन्य विचारोंसे अपने-आपको परिपूर्ण करना, नये प्रयोगोंकी ओर उठना तथा फैलना चाहिये, और प्राय ही अपने अर्थके उन उन्मायक रूपांतरोंमें अपनेको खो देना चाहिये जो उसके अर्थको विशालतर अर्थोंमें परिणत कर देते हैं या फिर उसे नये तथा अधिक समृद्ध समन्वयोमें अपनेको घुला-मिला देना चाहिये। अतएव सभी महान् सस्कृतियोंके इतिहासमें हम देखते हैं कि उन्हे तीन कालोंमेंसे गुजरना पडा है, क्योंकि इन कालोंमेंसे गुजरना वस्तुओंके इस सत्यका एक आवश्यक परिणाम है। पहला काल होता है विस्तृत और शिथिल रचनाका, दूसरा काल वह होता है जिसमें हम रूपो, साचो और छदोको निर्धारित होते देखते हैं, और अंतिम या सकटपूर्ण काल होता है वार्धक्य, शक्तिक्षीणता और विघटनका। यह अंतिम अवस्था सभ्यताके जीवनमें अत्यंत सकटपूर्ण होती है, यदि वह अपना रूपांतर न कर पाये तो वह एक धीमे तथा लंबे कालतक चलनेवाले ह्रासकी अवस्थामें प्रवेश करती है अथवा वह उन शक्तियों या रचनाओंकी तीव्र टक्करसे उत्पन्न मृत्यु-वेदनाको भोगते हुए नष्ट हो जाती है जो अधिक प्रबल एव अधिक प्रत्यक्षत जीवत होती है, परंतु यह आवश्यक नहीं है कि ये शक्तियां अधिक महान् या अधिक सच्ची हो। परंतु यदि वह सीमित करनेवाले रूपोंको झाड़ फेंककर अपने-आपको उनसे मुक्त करने, अपने विचारोंको

# भारतीय संस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

## छठा अध्याय

ये हैं वे मुख्य उपरेखाएँ जिनके आधारपर भारतीय सम्प्रदायों का स्थापित किया गया था और यही इसके जीवनसंबंधी विचारकी शक्ति का मूल्य करती हैं। ये ही उपरेखाएँ यह नहीं कहा जा सकता कि इसमें अन्य मानव-संस्कृति या जीवनविषयक किसी भी ऐसे प्रचलित विचारकी अपेक्षा कुछ हीनता है जिसने ऐतिहासिक कालमें मनुष्यके मनपर अपना अधिकार जमाया हो। इसमें ऐसी कोई चीज नहीं जिसके बारेमें यह कहा जा सके कि यह जीवन और उसके विकासको निरस्तारहित करती है अथवा उसे प्रवेस उत्कर्ष और महत् प्रेरक-भावसे संबंधित करती है। इसके विपरीत इसमें समस्त मानवजीवनको उसकी पूर्ण विविधता विस्तार और शक्तिके साथ पूर्ण और स्पष्ट रूपमें स्वीकार किया गया और परमा गया है उसके मध्यम संबंधमूलके सिद्धे इसमें एक स्पष्ट ज्ञानपूर्ण और उदात्त विचार है और है उसे ऊपरकी ओर इंगित करनेवाली भावसे प्रवृत्ति तथा संभवनीय उच्चतम पूर्णता और महत्ताकी ओर मध्य पुकार। यही है संस्कृतिके नवीन उपयोग यही हैं वे चीजें जो मनुष्यके जीवनको अस्तित्व एवं आश्रय प्रदानकरे ऊपर उठाती हैं। यदि किसी सम्प्रदायके मुख्य शोधकी परीक्षा उसके विचारोंकी शक्तिके द्वारा तथा इन महान् उपयोगोंके सिद्धे उन विचारोंकी समताके द्वारा करनी हो तो भारतीय सम्प्रदाय किसीसे भी हीन नहीं था। निश्चय ही यह पूर्ण अंतिम या सर्वोपरि नहीं था क्योंकि यह तो किसी भी अतीत या वर्तमान सांस्कृतिक विचार या प्रणालीके विषयमें नहीं कहा जा सकता। मनुष्य अपनी अंतरात्म्य आत्मामें एक अनंत सत्ता है अपने मन और प्राणमें भी वह चाहे जिसने स्वतन्त्रता और शीर्ष पदोंके अंतरसे क्यों न सुंघर रखा हो वह निरंतर विकसित हो रहा है और वह विचारोंकी किसी एक ही प्रणाली या जीवनके किसी एक ही ढांचेमें घटाके सिद्धे बंधा नहीं रह सकता। जिन ढांचोंमें वह निवास करता है वे अपूर्ण और सामयिक होते हैं यह अंतर्गत कि जो अत्यंत व्यापक प्रतीत होते हैं वे भी अपनी दिक्कतोंकी सामर्थ्य से ढीले हैं और कालके द्वारा अपर्याप्तताके शीघ्र उद्गमसे जाते हैं तथा उन्हें पथभ्रष्ट या परिवर्तित करना पड़ता है। परंतु भारतीय विचारके सर्वप्रथम कम-से-कम यह तो अवश्य कहा जा सकता है कि इसने

अनुसरण यह सभवत अपने रूपांतरके समय कर सकती है तो हमें, इसके पुनरुज्जीवनके सधिक्षणकी अभी विशृंखल गतियोंके नीचे विद्यमान तथ्योंकी तहमें जानेका यत्न करना होगा। वास्तवमें, इनमेंसे किन्हींको भी एक-दूसरेसे सर्वथा पृथक् नहीं किया जा सकता, क्योंकि किसी एक कालमें जो कुछ विकसित हुआ उसका पूर्वानुभव और सूत्रपात उससे पूर्व-वर्ती युगमें हो गया था किंतु फिर भी किसी व्यापक एवं अनिश्चित परिमाणमें हम ये भेद कर सकते हैं और एक सूक्ष्म-दर्शिनी विश्लेषक दृष्टिके लिये ये आवश्यक भी हैं। परंतु इस समय हमें उन विकसित रूपों तथा मुख्य लय-तालसे ही मतलब है जो इसके महत्तर युगोंमें निरंतर स्थिर रहे।

भारतीय सस्कृतिको जो समस्या हल करनी थी वह उस दृढ़ बाह्य आधारको प्राप्त करनेकी थी जिसपर वह अपने मूल भाव और जीवनसवधी अपने विचारके क्रियात्मक विकासको प्रतिष्ठित करे। मनुष्यके प्राकृत जीवनको हम किस रूपमें ले और, इसे पर्याप्त क्षेत्र, वैविध्य और स्वातंत्र्य प्रदान करते हुए भी, किस प्रकार एक विधान, नियम या धर्म—कर्तव्यसवधी धर्म, श्रेणीसवधी धर्म, प्रत्येक वास्तविक अनादर्श मानवप्रकृतिके धर्म और उच्चतम आदर्श भावनाके धर्मके भी अधीन रखें? और फिर कैसे उस धर्मको इस मार्गका निर्देश दें कि वह आध्यात्मिक जीवनकी सुरक्षित स्वाधीनतामें अपने अनुशासनात्मक प्रयोजनको पूर्ण और समाप्त करके अपने-आपको अतिक्रम कर जाय? भारतीय सस्कृतिने, प्रारम्भिक अवस्थासे ही, अपने मार्गदर्शनके लिये एक दोहरे विचारको अपनाया जिसे इसने समाजकी चौखटमें वैयक्तिक जीवनकी आधारभूत प्रणालीका रूप दे डाला। यह चार वर्णों और चार आश्रमोंकी दोहरी प्रणाली थी,—चार वर्ण समाजके चार क्रमबद्ध वर्ग और चार आश्रम विकसनशील मानवजीवनकी चार क्रमानुगत अवस्थाएँ थे।

प्राचीन चातुर्वर्ण्यका मूल्य उसकी परवर्ती टूटी-फूटी पतनकी अवस्था और स्थूल निरर्थक व्यर्थ रूप अर्थात् जाति-प्रथाके द्वारा नहीं आकना चाहिये। परंतु यह ठीक वह वर्ग-प्रणाली भी नहीं थी जिसे हम अन्य सभ्यताओंमें पाते हैं, पुरोहितवर्ग, कुलीन-वर्ग, व्यापारी-वर्ग और दास या श्रमिकगण। हो सकता है कि बाहरी तौरपर इसका आरम्भ इसी प्रकार हुआ हो, पर इसे एक अत्यंत भिन्न और प्रकाशप्रद अर्थ दिया गया था। प्राचीन भारतीय विचार यह था कि मनुष्य अपनी प्रकृतिके अनुसार चार प्रकारके होते हैं। इनमें सर्वप्रथम और सर्वोच्च है विद्या और चिंतन एवं ज्ञानसे संपन्न मनुष्य, दूसरा है, शक्तिशाली और कर्मप्रधान मनुष्य, शासक, योद्धा, नेता, प्रशासक, इस क्रममें तीसरा है, आर्थिक मनुष्य, उत्पादक और धनोपार्जक, व्यापारी, शिल्पी, कृषक ये सब द्विज थे जिन्हें दीक्षा प्राप्त होती थी, अर्थात् ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य। अंतिम था कम विकसित श्रेणी का मनुष्य जो अभी सीढ़ीके इन सोपानोंपर आरोहण करनेके योग्य नहीं था, बुद्धिहीन और निश्चल था, सृजन या कौशलपूर्ण उत्पादनमें असमर्थ था, कौशलहीन शारीरिक श्रम और निम्न सेवा-कार्यके योग्य मनुष्य था

## भारतीय संस्कृतिके आधार

नया रूप देने और अपनी भावनाको नया क्षेत्र प्रदान करनेमें समर्थ हो यदि वह नूतन प्रगतिमें और आवश्यकताओंको समझने तथा अभिवृत्त एवं आत्मसात् करनेके लिये इच्छुक हो तो उसका पुनर्जन्म हो जाता है उसे जीवन और विस्तारका एक नया अधिकार प्राप्त हो जाता है उसका सच्चा पुनर्जन्म हो जाता है।

भारतीय सभ्यता अपने बहुविध और धीरे-धीरे हमसे इन सब अवस्थाओंमेंसे गुजरी। इसकी पहली अवस्था एक महान् आध्यात्मिक विकासकी थी जिसमें कि आकार कोमल, लक्ष्मीसे तथा इसकी मूल भावनाका स्वतंत्रतापूर्वक प्रत्युत्तर देनेवाले थे। वह ठरल प्रति प्रवृत्त बौद्धिकताके युग्ममें परिणत हो गयी जिसमें सब चीजोंको विभिन्न काफ़ी जटिल पर विचार रूपसे विवेचित और फिर भी नमनीय रूपों तथा रुच्य-तालोंमें स्थिर कर दिया गया। इसके परिणामस्वरूप एक अत्यधिक बनीभूत कठोरताका काल आया जिसमें वह कठोरता जटिल परिस्थितियोंके कारण उगमगा उठती थी और उन परिस्थितियोंका सामना कुछ अंशमें विचारोंके परिवर्तन तथा क्योंकि संघोषणके द्वारा किया जाता था। परन्तु निम्न जाकारोंको कठोरतापूर्वक बांध देनेकी किया अंतमें विजयी हुई और अनुप्रेरक भावनाका ह्रास जीवत क्षमिका गतिरोध और बाह्य रचनाका उत्तरोत्तर सब होने लगा। ह्रासके साथ ही अब संस्कृतियोंसे टकरा रही और उसके कारण कुछ समयके लिये उस ह्रासका वेग एकाएक रुक गया पर अंतमें वह फिर तीव्र हो उठा। आज हम एक प्रवृत्त और निर्वायक संकटके बीच उपस्थित हैं जो पश्चिमके तथा जिन मनुजोंका वह प्रतिनिधि है उन सबके भारतमें दृढ़ पड़नेसे उत्पन्न हुआ है। इसके परिणामस्वरूप एक भारी उच्च-मुद्रक हुई जिसने धुक्-धुक् हमारी संस्कृतिकी पूर्ण मूल्य और अप्रतिकार्य विनाशकी चमकी थी किन्तु इसके विपरीत अब उसकी प्रतिबाध एक महान् पुनरुज्जीवन परिवर्तन और नवजागरणकी बलवती आभा के द्वारा ठमरकी और मुड़ गयी है। इन चीजोंमेंसे प्रत्येक अवस्था संस्कृतिके विचारोंके लिये अपना विशेष महत्त्व रखती है। यदि हम भारतीय सभ्यताकी मूल भावनाको समझना चाहें तो हमें इसके प्रथम रचनात्मक काळ इसके वैद्य और उपनिषदोंके आध्यात्मिक युग इसके वीरतापूर्वक सर्जनशील बीज-कालकी ओर लौटना होगा। यदि हम इसकी भावनाके निश्चित रूपोंका अध्ययन तथा उस वस्तुका व्यवलोकन करना चाहें जिसे हमने अपने जीवनकी आचार मूल लक्ष्यके रूपमें अतृप्त उपलब्ध किया तो हमें शास्त्रों और सर्वोत्तम साहित्यिक ग्रंथोंके पर वर्ती मध्यमयुगपर, अर्थात् सर्वज्ञ और विज्ञान विधि-व्यवस्थापन और राजनीतिक एवं सामाजिक सिद्धांत तथा बहुमुखी आलोचनात्मक चिंतन धार्मिक विधि-विधान धर्म मूलिकता जिन विद्या वास्तु-कलाके युगपर लुपी आँखेंसे दृष्टिपात करना होगा। यदि हम उन सीमाओं उन स्वतंत्रता के जानना चाहें जिनपर यह एकाएक रुक गयी और अपनी संपूर्ण या सच्ची भावनाका विकास नहीं कर सकी तो हमें इसके अवगति-कालके बुझावपी रहस्योंका सूक्ष्मता पूर्वक निरीक्षण करना होगा। अंतमें यदि हम उन विषयोंको मान्य करना चाहें जिनका

अनुसरण यह सभवत अपने रूपांतरके समय कर सकती है तो हमें, इसके पुनरुज्जीवनके सविधानकी अभी विशृंगल गतियोंके नीचे विद्यमान तथ्योंकी तहमें जानेका यत्न करना होगा। वास्तवमें, इनमेंसे किन्हींको भी एक-दूसरेमें सर्वथा पृथक् नहीं किया जा सकता, क्योंकि किसी एक कालमें जो कुछ विकसित हुआ उसका पूर्वानुभव और सूत्रपात उससे पूर्ववर्ती युगमें हो गया था किन्तु फिर भी किसी व्यापक एवं अनिश्चित परिमाणमें हम ये भेद कर सकते हैं और एक मूक्ष्म-दर्शनी विश्लेषक दृष्टिके लिये ये आवश्यक भी हैं। परन्तु इस समय हमें उन विकसित रूपों तथा मुख्य लय-तालसे ही मतलब है जो इसके महत्तर युगोंमें निरंतर स्थिर रहे।

भारतीय सस्कृतिको जो समस्या हल करनी थी वह उस दृढ बाह्य आधारको प्राप्त करनेकी थी जिसपर वह अपने मूल भाव और जीवनसवधी अपने विचारके क्रियात्मक विकासको प्रतिष्ठित करे। मनुष्यके प्राकृत जीवनको हम किस रूपमें ले और, इसे पर्याप्त क्षेत्र, वैविध्य और स्वातंत्र्य प्रदान करते हुए भी, किस प्रकार एक विधान, नियम या धर्म—कर्तव्यसवधी धर्म, श्रेणीसवधी धर्म, प्रत्येक वास्तविक अनादर्श मानवप्रकृतिके धर्म और उच्चतम आदर्श भावनाके धर्मके भी अधीन रखें? और फिर कैसे उस धर्मको इस मार्गका निर्देश दें कि वह आध्यात्मिक जीवनकी सुरक्षित स्वाधीनतामें अपने अनुशासनात्मक प्रयोजनको पूर्ण और समाप्त करके अपने-आपको अतिक्रम कर जाय? भारतीय सस्कृतिने, प्रारम्भिक अवस्थासे ही, अपने मार्गदर्शनके लिये एक दोहरे विचारको अपनाया जिसे इसने समाजकी चौखटमें वैयक्तिक जीवनकी आधारभूत प्रणालीका रूप दे डाला। यह चार वर्णों और चार आश्रमोंकी दोहरी प्रणाली थी,—चार वर्ण समाजके चार क्रमवद्ध वर्ग और चार आश्रम विकसनीय मानवजीवनकी चार क्रमानुगत अवस्थाएँ थीं।

प्राचीन चातुर्वर्ण्यका मूल्य उसकी परवर्ती टूटी-फूटी पतनकी अवस्था और स्थूल निरर्थक व्यर्थ रूप अर्थात् जाति-प्रथाके द्वारा नहीं आकना चाहिये। परन्तु यह ठीक वह वर्ग-प्रणाली भी नहीं थी जिसे हम अन्य सभ्यताओंमें पाते हैं, पुरोहितवर्ग, कुलीन-वर्ग, व्यापारी-वर्ग और दास या श्रमिकगण। हो सकता है कि बाहरी तौरपर इसका आरम्भ इसी प्रकार हुआ हो, पर इसे एक अत्यंत भिन्न और प्रकाशप्रद अर्थ दिया गया था। प्राचीन भारतीय विचार यह था कि मनुष्य अपनी प्रकृतिके अनुसार चार प्रकारके होते हैं। इनमें सर्वप्रथम और सर्वोच्च है विद्या और चिंतन एवं ज्ञानसे संपन्न मनुष्य, दूसरा है, शक्तिशाली और कर्मप्रधान मनुष्य, शासक, योद्धा, नेता, प्रशासक, इस क्रममें तीसरा है, आर्थिक मनुष्य, उत्पादक और घनोपार्जक, व्यापारी, शिल्पी, कृषक ये सब द्विज थे जिन्हें दीक्षा प्राप्त होती थी, अर्थात् ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य। अंतिम था कम विकसित श्रेणी का मनुष्य जो अभी सीढ़ीके इन सीपानोंपर आरोहण करनेके योग्य नहीं था, बुद्धिहीन और निश्चल था, सृजन या कौशलपूर्ण उत्पादनमें असमर्थ था, कौशलहीन शारीरिक श्रम और निम्न सेवा-कार्यके योग्य मनुष्य था



अर्थात् सूत्र। समाजकी आर्थिक व्यवस्था इन चार श्रेणियोंके स्वरूप और क्रममें बाँटी गयी थी। शाङ्ख्य-दर्शने समाजको इसके पुरोहित विचारक विद्वान् विधान-रक्षिता पण्डित नायक नेता और मार्गदर्शक प्रधान करनेके लिये कहा जाता था। शत्रिय-वर्ग इसे इसके राजा योद्धा राज्यपाल और प्रशासन प्रधान करता था। वैश्य-वर्ग इसे इसके उत्पादक कृषिनिष्ठ कारीगर शिल्पी शूण्य और व्यवसायी देता था। शूद्र-श्रेणी इसकी नीच श्रमिकोंकी आवश्यकताको पूरा करती थी। यहाँतक तो इस व्यवस्थामें इसकी असाधारण स्वायत्तताके सिवा और, शायद इसके खंडर वर्ग वित्त और ज्ञानकी सर्वोच्च स्थितिके सिवा और कोई विशेष बात नहीं थी इनकी बहु सर्वोच्च स्थिति केवल वर्ग-भेदपरके सिद्धपर ही नहीं थी—क्योंकि इसका दृष्टांत तो दो-एक अन्य सम्प्रदायोंमें भी लिया जा सकता है—जैसे सभी वर्गोंके बीच एक प्रमुखपूर्ण शक्तिके रूपमें थी। भारतीय विचारने अपने विद्वत् रूपमें इस व्यवस्थाके अतर्गत मनुष्यकी स्थिति जन्मके द्वारा नहीं बरन् उसकी समताओं और आंतरिक प्रकृतिके द्वारा निश्चित की थी और यदि इस नियमका कठोरतापूर्वक पालन किया गया होता तो वह विशिष्टताकी एक उत्तम स्पष्ट निश्चानी एक एक अनूपम कोटिकी उत्पन्न होता। परंतु जन्मे-से-जन्मा समाज भी सर्वत्र कुछ अंशोंमें एक मशीन-सा होता है और वह भौतिक विज्ञान और प्रतिमानकी ओर आकर्षित होता है और इस सूक्ष्मतर मनावैज्ञानिक आधारपर समाज-व्यवस्थाको अपने रूपमें प्रतिष्ठित करना उस युगमें एक पुष्कर और निरविकल प्रयत्न होता। क्रियात्मक रूपमें हम देखते हैं कि जन्म ही वर्गोंका आधार बन गया। अतः एक जिस प्रकार विशिष्ट युगने इस समाज-रचनाको एक पृथक् तथा अपने हंमकी अद्वितीय वस्तु बना बाँटा है उसकी नीज हमें कही और ही करनी होती।

निर्दिष्ट किसी भी समय एकदम पूर्ण रूपमें आर्थिक नियंत्रण अनुसरण नहीं किया गया। प्राचीन युग पर्याप्त मननीयताको प्रवर्धित करते हैं जो एक बंधा-बंधाया आकार धारण करने की अटल प्रवृत्तिमें सर्वथा जो नहीं गयी थी। और, वास्तविक वाति-मत्तकी आर्थिक कठोरतामें भी व्यवहारमें आर्थिक कार्योंमें गड़बड़कोटाखा हुआ है। एक बड़बानी समाजकी जीवन-शक्ति पक्ष-पक्षपर आर्थिकारक मनके द्वारा निर्धारित मूलों और परंपराके संकेतोंका अनुसरण नहीं कर सकती। फिर, व्यवस्थाके आदर्श सिद्धांत और उसके स्वरूप पर आदर्शपूर्ण व्यवहारमें सदा ही भेद था। कारण किसी विचार या व्यवस्थाके भौतिक पहलूमें उसके जन्मे-से-जन्मे युगमें भी सर्वत्र अपनी कुछ कमजोरियाँ होती हैं और इस प्रकारकी सभी व्यवस्थाओंका अंतिम दोष यह होता है कि वे एक निश्चित क्रमपरंपराके कठोर रूप धारण कर लेती हैं जो अपनी पवित्रताको या अपनी उस उपयोगिताको जिसके लिये वह अभिप्रेत थी स्थायी रूपसे सुरक्षित नहीं रख सकती। जब उस व्यवस्थाका आर्थिक सिद्ध करनेवाले उसके उपयोग जब और अस्तित्वमें नहीं रहते तो वह एक आत्मा की भाँति आधार बन जाती है और विद्वति अवेमति या अत्याचारपूर्ण अनुष्ठान-प्रियाकी

अवस्थामें अपनेको बनाये रखती है। जब उसकी रीति-नीतिको मानवताकी प्रगतिकी विक-सनशील आवश्यकताओंके साथ अब और सुसगत नहीं बनाया जा सकता तब भी रूढ़िवद्ध व्यवस्था बनी रहती है और वह जीवनके सत्यको विकृत करती तथा प्रगतिमें बाधा डालती है। भारतीय समाज भी इस सर्वसामान्य नियमसे नहीं बचा, वह इन श्रुतियोंसे घिरकर वस्तुओंके उस असली अभिप्रायको खो बैठा जिसे लेकर वह अपनेको रूपायित करने चला था और जात-पातकी अस्तव्यस्ततामें जा गिरा तथा ऐसी बुराईया पैदा की जिन्हें दूर करनेमें हमें आज इतनी परेशानी उठानी पड़ रही है। परंतु अपने समयमें यह एक सुचित और आवश्यक योजना थी, इसने समाजको एक दृढ़ और सुघटित स्थिरता प्रदान की जिसकी उसे अपने सांस्कृतिक विकासकी सुरक्षाके लिये जरूरत थी,—वह एक ऐसी स्थिरता थी जिसका दृष्टांत किसी अन्य सस्कृतिमें शायद ही मिले। और, जैसी कि भारतीय विद्वानोंने व्याख्या की है, यह उस निरे बाह्य आर्थिक, राजनीतिक और सामाजिक यंत्रसे कही महान् वस्तु बन गयी थी जिसका उद्देश्य सामूहिक जीवनकी आवश्यकताओं और सुविधाओंका प्रबंध करना होता है।

कारण, भारतीय चातुर्वर्ण्य-व्यवस्थाकी वास्तविक महत्ता आर्थिक कर्तव्योंके सुव्यवस्थित विभाजनमें नहीं थी, इसकी सच्ची मौलिकता और इसका स्थायी मूल्य तो उस नैतिक और आध्यात्मिक तत्त्वमें था जिसे समाजके विचारको और निर्माताओंने इन रूपोंके अंदर ढाला था। यह आभ्यंतरिक तत्त्व इस विचारको लेकर चला था कि व्यक्तिका बौद्धिक, नैतिक और आध्यात्मिक विकास ही मानवजातिकी प्रधान आवश्यकता है। स्वयं समाज भी इस विकासके लिये एक आवश्यक ढांचामात्र है, वह सबधोकी एक प्रणाली है जो इसे इसका अपेक्षित माध्यम, क्षेत्र, अवस्थाएँ और सहायक प्रभावोंका एक केंद्र प्रदान करती है। समाजके अंदर व्यक्तिके लिये एक ऐसा सुरक्षित स्थान प्राप्त करना आवश्यक था जहाँसे वह इन सबधोकी सेवा कर सके जो समाजको कायम रखने तथा इसे उसका कर्तव्य और सहयोग-रूपी ऋण चुकानेमें सहायक होते हैं, और साथ ही सामाजिक जीवनसे सम्भवनीय सर्वोत्तम सहायता पाकर अपने आत्म-विकासकी ओर अग्रसर हो सके। व्यवहारमें जन्मको प्रथम स्थूल और स्वाभाविक संकेत माना जाता था, क्योंकि आनुवंशिकताको सदा ही भारतीय मन एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण तथ्य मानता रहा है यहाँतक कि बादकी विचारधारामें इसे उस प्रकृतिका चिह्न और उन परिस्थितियोंका सूचक माना गया जिन्हें व्यक्ति अपने पिछले जन्मोंमें अपने विगत आंतरात्मिक विकासके द्वारा अपने लिये तैयार कर चुका है। परंतु जन्म वर्णकी एकमात्र कसौटी नहीं है और न हो ही सकता है। मनुष्यकी बौद्धिक क्षमता, उसके स्वभावका ज्ञान, उसकी नैतिक प्रकृति, उसकी आध्यात्मिक उच्चता—ये आवश्यक तत्त्व हैं। अतएव कौटुंबिक जीवनके एक नियम, वैयक्तिक धर्मानुष्ठान और आत्म-अनुशासनकी एक पद्धति, शिक्षण और पालन-पोषणकी एक शक्तिकी स्थापना की गयी थी जो इन मूल तत्त्वों-

को प्रकट और गठित कर। व्यक्तिको उन्नत समतावा अम्यामों और गुणकी साधनामा-  
पूर्वक शिक्षा ही जाती थी और सम्मान तथा कर्तव्यकी उस भावनाका अम्यासी बनना बाटा  
था जो उसके निर्दिष्ट जीवन-कार्यकी पूर्तिमें स्थिर आवश्यक थी। जो कार्य उसे करना  
होना था उसकी शिक्षा 'अर्थ' के रूपमें उममें सफल होने और अपने कार्यके वे बाह्य जादिक  
राजनीतिक पुरोहितीय साहित्यिक एवं भौतिक हों और बाह्य और कोई हो—उच्चतम  
नियम विधान और मान्य पूर्वकको प्राप्त करनेकी सर्वोत्तम पद्धति उसे सतर्कताके साथ  
सिखायी जाती थी। यहोतक कि अत्यंत जबरन बचोकी भी अपनी शिक्षा होती थी उनका  
भी अपना नियम और विधान होता था उनमें सफलता प्राप्त करनेकी अपनी महत्वाकांक्षा  
उन्हें पुरा करने और साधनाकीके साथ अच्छी तरह सफल करनेमें आत्मसम्मानकी एक अपनी  
भावना तथा पूर्वसौक एक नियत मापवडका अपना गौरव होता था। और चूंकि उन बच्चों  
में वे सब चीजें होती थी इसीचिन्म नीच-से-नीच तथा कम-से-कम आकर्षक कार्य भी कुछ  
अंशमें आत्म-उपलब्धि और व्यवस्थित अल्प-तृप्तिका साधन बन सकता था। इस विशेष  
कार्य और शिक्षाके अतिरिक्त कुछ सर्वसामान्य प्राप्तव्य चीजें विद्याएं, कलाएं, जीवनकी  
भी-सुपमाएं भी होती थी जो मानवप्रकृतिकी बौद्धिक शौर्य-बोधात्मक तथा सुखसामवासी  
धर्मियोंको सतुष्ट करती हैं। प्राचीन भारतमें ये चीजें जनक और नानाविध थी सूक्ष्मता  
पूर्णता और यथावयताके साथ सिखायी जाती थी और सभी सुसंस्कृत मनुष्यकि धिये सुख  
थी।

परन्तु जब कि इन सब चीजोंके लिये प्रबंध था और यह जीवन-भावनाकी समीप उदार  
ता और व्यवस्थाकी उत्कृष्ट भावनाके साथ किया जाता था तब भी भारतीय संस्कृतिकी  
आत्मा अल्प प्राचीन संस्कृतियोंकी भांति यही एक नहीं पथी। उसने व्यक्तित्वे कहा "यह  
तो केवल नीचेका आधार है निर्दिष्ट यह अनिवार्य रूपसे महत्त्वपूर्ण है पर फिर भी यह  
अंतिम और सबसे बड़ी वस्तु नहीं है। जब तुम समाजको अपना खूब चुका बैठे हो उसके  
जीवनमें अपने स्वामकी पूर्ति अच्छी तरह और सहायनीय रूपमें कर चुकते हो उसके रक्षण  
और स्वाधित्वमें सहयोग दे चुकते हो और उससे अपना व्याप्य तथा अमीष्ट मुक्त-  
संतोष प्राप्त कर लेते हो तब भी सबसे महान् वस्तु अभी ही रह जाती है। तब भी  
तुम्हारी अपनी आत्मा तुम्हारी आंतरिक सत्ता तुम्हारी अंतरत्मा का अनवरत एक आत्म-  
त्मिक अंश है तथा अपने सारस्वतमें सनातन ब्रह्मके साथ एक है अपनी अग्रज ही रह जाती  
है। अपने अदरकी इस सत्ताको इस अवस्थाको सुन्दर प्राप्त करना होगा इसीके लिये  
तुम इहलोकमें जाये हो और जीवनमें मैने तुम्हें जो स्वाम दिया है उससे तथा इस शिक्षा  
दीक्षासे ही तुम इस प्राप्त करना आरम्भ कर सकते हो। क्योंकि प्रायः कर्मको मैने उसके  
अप्युक्त मनुष्यत्वका उच्चतम आदर्श प्रशान दिया है यह उच्चतम आदर्श मार्ग प्रदान किया  
है जिसका अनुसरण तुम्हारी प्रवृत्ति कर सकती है। अपने जीवन और प्रकृतिको अपने

‘स्वधर्म’के अनुसार उस पूर्णताकी ओर ले चलकर तुम केवल उस आदर्शकी ओर विकसित तथा विश्व-प्रकृतिके साथ समस्वर ही नहीं हो सकते, अपितु भगवान्‌की महत्तर प्रकृतिका सामीप्य और स्पर्श भी लाभ कर सकते हो और साथ ही परात्परताकी ओर भी अग्रसर हो सकते हो। यही तुम्हारा सच्चा लक्ष्य है। तुम्हें मैं जो जीवन-आधार प्रदान करती हूँ उससे तुम उस मुक्तिप्रद ज्ञानकी ओर उठ सकते हो जिससे आध्यात्मिक मोक्षकी प्राप्ति होती है। तब तुम इन सब सीमित अवस्थाओंको अतिक्रान्त कर सकते हो जिनके अतर्गत तुम्हें शिक्षा दी जा रही है, तुम धर्मको पूरा करके और इसे पार करके अपनी आत्माकी नित्यतामें, अमर आत्माकी पूर्णता, स्वतन्त्रता, महत्ता और आनन्दमें विकसित हो सकते हो, क्योंकि अपनी प्रकृतिके पदोंके पीछे प्रत्येक मनुष्यका स्वरूप यही है। जब तुम यह सब कर लोगे तब तुम स्वतन्त्र हो जाओगे। तब तुम सब धर्मोंके परे चले जाओगे, तब तुम विश्व-मय आत्मा बन जाओगे, भूतमात्रके साथ एक हो जाओगे, और तुम या तो उस दिव्य स्वा-तन्त्र्यमें रहते हुए जीवमात्रके कल्याणके लिये कार्य कर सकोगे या फिर एकात्ममें जाकर नित्यता और परात्परताके आनन्दका उपभोग करनेकी चेष्टा कर सकोगे।” चतुर्वर्णपर आधारित सपूर्ण समाज-व्यवस्थाको अतरात्मा, मन और प्राणकी उन्नति और विकासका एक ऐसा सुसमजस साधन बना दिया गया था जिसके द्वारा ये अर्थ और कामकी स्वाभाविक खोजसे ऊपर पहले तो हमारी सत्ताके विधान, धर्म, की पूर्णताकी ओर और अतमें उच्चतम आध्यात्मिक स्वतन्त्रताकी ओर विकसित हो सकें। क्योंकि जीवनमें मनुष्यका सच्चा लक्ष्य सदैव अपनी अमर आत्माकी यह उपलब्धि, इसके अनन्त एवं शाश्वत जीवनरूपी रहस्यमें यह प्रवेश ही होना चाहिये।

भारतीय प्रणालीने इस कठिन विकासको पूर्ण रूपसे व्यक्तिके अपने अकेले आंतरिक प्रयासपर ही नहीं छोड़ दिया था। इसने उसके लिये एक ढाँचा प्रस्तुत किया था, इसने उसे उसके जीवनके लिये एक श्रेणी-परंपरा एवं स्तर-परंपरा प्रदान की थी जिसे उस विकासकी दृष्टिसे एक प्रकारकी चढ़ती हुई सीढ़ीका रूप दिया जा सकता था। यह उत्तम सुविधा प्रदान करना ही चार आश्रमोंका उद्देश्य था। जीवन चार स्वाभाविक कालोंमें विभाजित था और उनमें-से प्रत्येक काल जीवन-यापन-संबंधी इस सांस्कृतिक विचारको क्रियान्वित करनेकी एक अवस्था-को परिलक्षित करता था। पहला आश्रम विद्यार्थी-जीवनका काल, दूसरा, गृहस्थ-जीवनका काल, तीसरा एकांतसेवी या वानप्रस्थका काल और चौथा स्वतन्त्र, समाजसे ऊपरके मनुष्य अर्थात् परि-व्राजकका काल। विद्यार्थी-जीवनका गठन उस सबकी भित्ति स्थापित करनेके लिये किया गया था जो कुछ कि मनुष्यको जानना, करना और बनना होता था। यह आवश्यक कलाओं और विद्याओं तथा ज्ञानकी नाना शाखाओंकी पूर्ण शिक्षा प्रदान करता था, परंतु यह नैतिक प्रकृतिके अनुशासनपर और भी अधिक बल देता था तथा और भी प्राचीन युगमें आध्यात्मिक ज्ञानके वैदिक सूत्रकी सागोपाग शिक्षा देना भी इसका एक अनिवार्य अंग था।

पुरातन कालमें यह शिक्षा सहरोक जीवनस अत्यन्त दूर अनुकूल बालाचरणमें ही जन्मी थी और शिक्षक ऐसा ही व्यक्ति होता था जो स्वयं जीवन चक्री इस क्रम-परंपरामें मुक्त हुआ होता था और महातक कि प्रायः ही वह एक ऐसा व्यक्ति होता था जो आध्यात्मिक ज्ञानकी कई विविध अनुभूति प्राप्त कर चुका होता था। परंतु आगे चलकर शिक्षा अधिक बौद्धिक और सांसारिक बन गयी। वह नगरों और विश्वविद्यालयोंमें हो जाने लगी और उसका स्वयं चरित्र तथा ज्ञानकी आंतरिक तैयारीकी अपेक्षा नहीं अधिक बुद्धिकी जानकारी और शिक्षा देना ही अधिक होता था। परंतु बादमें कार्य पुरुषको वस्तुतः अपने जीवनके चार महान् स्तरों अर्थात् काम धर्म और मोक्षके लिये कुछ अंशमें तैयार किया जाता था। अपने ज्ञानको जीवनमें चरितार्थ करनेके लिये गृहस्थ-आश्रममें प्रवेश कर वह वहाँ पहुँचते तीन मानवीय लक्ष्योंको पूरा करनेमें समर्थ होता था वह जीवनका मुक्त होनेका क्षण अपनी प्राकृत सत्ता और इसके स्वाभावों एवं इसकी कामनाका सुप्त करता था वह समाज और इसकी भाग्यके प्रति अपना ध्यान जुकाता था और जिस ढंगसे वह अपने जीवन-वर्तव्योंको संभाल करता था उसके द्वारा वह अपनेको अपने जीवनके अन्तिम और सबसे महान् स्तरके तैयार करता था। अपने जीवनकी तीसरी अवस्थामें वह मनमें जाकर एकांतवास करता और अपनी आत्माके सत्यको जीवनमें उतारनेका प्रयत्न करता था। वहाँ वह फोहोर सामाजिक संबंधोंसे मुक्त होकर जीवन यापन करना था किंतु यदि वह चाहता तो अपने चारों ओर मुक्तको एकत्र कर या विद्वान् और साधकका स्वागत कर एक सिसक या आध्यात्मिक गुच्छ रूपमें अपना ज्ञान नयी उदीयमान पीढ़ीके लिये छोड़ सकता था। जीवन की अन्तिम अवस्थामें वह इस बातके लिये स्वतंत्र होता था कि हर एक बच्चे-बुढ़े बंधनको उदार पंके और सामाजिक जीवनकी समस्त पीढ़ि-नीतियोंमें निताड आध्यात्मिक अनुसन्धि रखता हुआ जगत्में व्यवसाय करे, केवल अनिवार्यताम आवश्यकताओंको ही पूरा करता हुआ विश्वात्मिके साथ अर्थात्सत्त काम करे और अपनी आत्माको सास्वतताकी प्राप्तिके लिये तैयार करे। यह वह सबके लिये अनिवार्य नहीं था। बहुत बड़ी संख्यामें जोन पहली दो अवस्थामात्र परे कभी नहीं जाते थे वहयम सोय मानप्रबन्ध-अवस्थामें ही स्वयं विचार जाते थे। केवल इने-गिने विरले जासमी ही वह जन्म-परम अभियान करते थे एवं परिश्रमक सन्दासीका जीवन अपनाते थे। परंतु बहुतकिसी साथ स्थिर किया हुआ यह वह एक ऐसी योजना प्रस्तुत करता था जिसमें मानव-आत्माकी संपूर्ण विकासचक्राको दृष्टिमें रखा गया था सभी लोग अपने-अपने वास्तविक विकासके अनुसार इससे काम उठा सकते थे और वा साथ इस चक्रको पूर्ण करनेके लिये अपने वर्तमान जन्ममें प्राप्त विकसित हो जाते थे वे इसमें पूर्णतया कामाग्नि ही सकते थे।

इस प्रथम बुद्ध और श्रेष्ठ आधारपर भारतीय सम्प्रदाय अपने परिपक्व रूपमें विनम्र होकर एक समूह मेजबानी और अतिथीय वस्तु बन गयी थी। जहाँ उसने हमारी दृष्टिको

एक परम आध्यात्मिक उत्कर्षके अंतिम उच्च दृश्यसे परिपूरित किया था, वहा उसने घरा-तलपरके जीवनकी भी उपेक्षा नहीं की थी। वह नगरके व्यस्त जीवन और ग्राम दोनोंके बीच, जगलकी स्वाधीनता एव निर्जनता और ऊपर छाये हुए अंतिम असीम आकाशके बीच निवास करती थी। जीवन और मृत्युके बीच दृढतापूर्वक विचरण करते हुए उसने इन दोनोंके परे दृष्टि डाली और अमरत्वकी ओर जानेवाले सैकड़ों राजपथ बना दिये। वह बाह्य प्रकृतिको विकसित करके अंतरात्माकी ओर खींच ले जाती थी, वह जीवनको आत्मा-में उठा ले जानेके लिये समृद्ध करती थी। ऐसे आधारपर प्रतिष्ठित और इस प्रकार प्रशिक्षित होकर प्राचीन भारत-जाति मस्कृति और सभ्यताके आश्चर्यजनक शिखरोंतक पहुच गयी थी, उसने एक श्रेष्ठ, मुप्रतिष्ठित, विशाल और शक्तिशाली व्यवस्था और स्वतंत्रताके साथ जीवन यापन किया, उसने महान् साहित्यका, विद्याओं, कलाओं, शिल्पो और उद्योगों-का विकास किया, वह ज्ञान और मस्कृतिके, दुष्प्राप्य महत्ता और वीरताके, दया, उपकार-शीलता, मानव-सहानुभूति और एकताके सभवन्य उच्चतम आदर्शों तथा उत्कृष्ट अभ्यासतक ऊपर उठी, उसने अद्भुत आध्यात्मिक दर्शनोका एक अतः प्रेरित आधार स्थापित किया, उसने बाह्य प्रकृतिके रहस्योकी छानवीन की और अतः सत्ताके निःसीम और आश्चर्यजनक सत्योको ढूढ निकाला तथा जीवनमें उतारा, उसने आत्माकी थाह ली तथा जगत्को समझा और अधिकृत किया। जैसे-जैसे उसकी सभ्यता समृद्ध और जटिल होती गयी वैसे-वैसे वह अवश्य ही अपनी आदिम व्यवस्थाकी प्रथम महान् सरलताको खोती गयी। बुद्धि उच्च और विशाल हो गयी, पर अतर्ज्ञान क्षीण हो गया अथवा उसने सतो, सिद्धो और गुह्यवेत्ताओंके हृदयोमें शरण ली। केवल प्राण और मनकी सब चीजोंमें ही नहीं बल्कि आत्माकी चीजोंमें भी वैज्ञानिक प्रणाली, यथार्थता और क्रम-व्यवस्थापर अपेक्षाकृत अधिक बल दिया जाने लगा, अतर्ज्ञानकी अबाध धाराको कटे-छटे मार्गोंमें प्रवाहित होनेके लिये बाध्य किया गया। समाज अधिक कृत्रिम और जटिल बन गया, वह पहले जैसा स्वतंत्र और उदात्त नहीं रहा, वह व्यक्तिके लिये बधनस्वरूप ही अधिक था और उसकी आध्यात्मिक क्षमताओंके विकासका क्षेत्र कम। पुराने उत्कृष्ट सर्वांगीण सामजस्यके स्थानपर उसके मूल अवयवोंमेंसे किसी एक या दूसरेपर अतिरजित बल दिया जाने लगा। अर्थ और कामको, कुछ दिशाओंमें, धर्मकी बलि देकर भी विकसित किया गया। धर्मकी रूपरेखाओंको इतनी कठोर बधी-बधाई चीजोंसे भर दिया गया और उनकी उसपर छाप डाल दी गयी कि वह आत्माकी स्वतंत्रताके मार्गमें रोड़ा बन गया। आध्यात्मिक मोक्षका अनुसरण जीवनके विरोधमें किया जाने लगा, न कि इसकी पूर्ण विकसित परिणति और उच्च शिखरके रूपमें। फिर भी भारतकी आत्माको अनुप्राणित एव समस्वरित करने तथा जीवित रखनेके लिये प्राचीन ज्ञानका एक दृढ आधार बचा रहा। जब भ्रष्टता आयी और धीरे-धीरे ह्रास होने लगा, जब समाजका जीवन पथराकर जडीकृत अज्ञान और अस्तव्यस्ततामें जा गिरा तब भी प्राचीन आध्यात्मिक लक्ष्य एव परंपरा भारत-

वासियोंको उनके बुरे-से-बुरे बिनोंमें भी सरल और मृदुल बनाने तथा उनकी रक्षा करनेके लिये बची रही। कारण हम देखते हैं कि यह जीवनदायिनी प्रकृति की नयी तरंगों और उच्च विस्फोटोंके रूपमें जातिको पुनः पुनः बेमपूर्वक आप्लावित करती रही या फिर आध्यात्मिक मन या हृदयकी प्रखर छपटोंके रूपमें फूटती रही जैसे कि आज भी यह एक महान् नवजागरणकी प्रेरणा देनेके लिये अपने पूरे बलके साथ एक बार फिर छठ रही है।

३

भारतीय संस्कृतिका समर्थन





# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

## पहला अध्याय

### धर्म और आध्यात्मिकता

मैंने भारतीय विचारधाराकी रूप-रेखाका वर्णन बौद्धिक समालोचनाके दृष्टिकोणसे ही किया है, क्योंकि यही दृष्टिकोण उन समालोचकोका है जो इसका मूल्य घटानेकी चेष्टा करते हैं। मैंने यह दिखाया है कि इस विजातीय दृष्टिकोणसे भी हमें यह निर्णय करना होगा कि यह संस्कृति एक विशाल और उदात्त भावनाके द्वारा ही सृष्ट हुई है। अपनी सत्ताके अतस्तलमें, एक उच्च सिद्धातके द्वारा अनुप्राणित होकर, व्यष्टिगत मानवत्व, उसकी शक्तियो तथा उसकी सभवनीय पूर्णताकी एक हृदयग्राही और उन्नायक भावनासे आलोकित होकर तथा सामाजिक रचनाकी एक विस्तृत योजनाके साथ सलग्न होकर यह केवल प्रबल दार्शनिक, बौद्धिक और कलात्मक सर्जनशीलताके द्वारा ही नहीं, बरन् एक महान्, जीवन-दायिनी और फलप्रद जीवनी शक्तिके द्वारा भी समृद्ध हुई। परन्तु केवल यही बात इसकी सच्ची भावना या इसकी महानताको ठीक-ठीक नहीं प्रकट करती। इस दृष्टिकोणसे तो हम यूनानी या रोमन सभ्यताका भी वर्णन कर सकते हैं और महत्त्वकी बात शायद ही कोई छूट सकेगी। परन्तु भारतीय सभ्यता केवल एक महान् सांस्कृतिक प्रणाली ही नहीं थी, बल्कि वह तो मानवात्माका एक विराट् धार्मिक प्रयास भी थी।

भारतीय और यूरोपीय संस्कृतिमें जो भेद है उसकी सारी जड़ भारतीय सभ्यताके आध्यात्मिक उद्देश्यसे उत्पन्न होती है। यह उद्देश्य इस सभ्यताके सभी वाह्य रूपों और लय-तालोकों समस्त समृद्ध और बहुविध विभिन्नताको जो एक मोड़ दे देता है वही मोड़ इसे इसकी अपनी विलक्षण विशेषता प्रदान करता है। क्योंकि जो चीज इसमें अन्य संस्कृतियों-की जैसी है उसपर भी इस मोड़के कारण एक विशिष्ट मौलिकता तथा विरल महत्ताकी छाप पड़ जाती है। इस संस्कृतिकी प्रधान शक्ति, इसकी विचारधाराका सारतत्त्व, इसका प्रबल आवेग वस आध्यात्मिक अभीप्सा ही थी। उसने न केवल आध्यात्मिकताको जीवनका उच्चतम उद्देश्य माना, बल्कि मानवजातिकी भूतकालीन परिस्थितियोंमें जहातक करना सभव

या बर्हातक इसने समस्त जीवनको आध्यात्मिकताकी ओर मोड़ देनेका प्रयास भी किया। परंतु आध्यात्मिक प्रवृत्तिका मनुष्यके मनमें सबसे पहला अपूर्ण ही सही पर स्वाभाविक रूप बर्मे होता है और इसलिये आध्यात्मिक विचारकी प्रधानता होने तथा जीवनपर अपना अधिकार जमानेका इसका प्रयास होनेके कारण यह आवश्यक हो गया कि जितना धीरे धीरे कर्मको धार्मिक संज्ञामें ढाल दिया जाय और जीवनसंबंधी प्रत्येक बातको स्वामी रूपसे धार्मिक भावनासे भर दिया जाय फिर इस कार्यको पूरा करनेके लिये एक व्यापक धर्म-वार्त्तिक संस्कृतिकी आवश्यकता महसूस हुई। जिससे वह सर्वोच्च आध्यात्मिकता विज्ञानकी उच्चतम अवस्थासे जो धार्मिक आधार और सिद्धांतसे परिचायित होती है बहुत ऊपर एक मुक्त और विस्तृत वायुमंडलमें बिखरने करती है वह उनकी सीमाओंको सहज ही अपने ऊपर नहीं छेदी और जब उन्हें स्वीकार करती भी है तब भी वह उनको पार कर जाती है वह एक ऐसे अनुभवमें निवास करती है जो अनुष्ठानप्रिय धार्मिक मनके लिये दुर्लभ होता है। परंतु उस उच्चतम आंतरिक उच्चतापर मनुष्य तुरंत-तुरंत नहीं जा पहुंचता और यदि उससे तुरंत इसकी मांग की जाय तो वह बड़ा कमी नहीं पहुंचेगा। आरंभमें उसे आलोचनके निष्कल आधारों और अवस्थाओंकी आवश्यकता पड़ती है वह सिद्धांत पूरा रूपसे सकेत आकार या प्रतीक-रूपी किसी मन्त्रान की विधित बर्त प्राकृत प्रेरकभावकी किसी छुट्टि एवं अनुमतिकी अपेक्षा करता है जिसके आधारपर वह अपने अंदर आत्माके मंदिरका निर्माण करते समय स्थित हो सके। केवल मंदिरके पूरा बन जानेके बाद ही आधारोंको हटाना जा सकता है तथा मन्त्रानको दूर किया जा सकता है। जिस धार्मिक संस्कृतिको हम आज हिन्दूधर्मके नामसे पुकारते हैं उसने इस उद्देश्यको केवल पूरा ही नहीं किया अपितु कई अन्य साम्प्रदायिक धर्मोंके विपरीत वह संस्कृति अपने उद्देश्यको जानती भी थी। उसने अपना कोई नाम नहीं रखा क्योंकि उसने स्वयं कोई साम्प्रदायिक सीमा नहीं बांधी उसने सारे संसारको अपना अनुयायी बनानेका भाव नहीं किया किसी एकमात्र निर्बोध सिद्धांतकी प्रस्थापना नहीं की मुक्तिका कोई एक ही संकीर्ण पथ या द्वार निश्चित नहीं किया वह कोई मठ या पंथकी अपेक्षा कहीं अधिक मानव अस्तित्वके ईश्वरोन्मुख प्रयासकी एक सतत-निस्तारशील परंपरा थी। आध्यात्मिक आत्म-निर्माण और आत्म-उपलब्धिके लिये एक बहुमुखी और बहु-अवस्थात्मिका विधात अवस्था होनेके कारण उसे अपन विषयमें 'सनातन धर्म' के उस एकमात्र नामसे जिसे वह जानती थी चर्चा करनेका कुछ अधिकार था। यदि भारतीय धर्मके इस भाव और माननाका हम समुचित और समर्थ मूल्य आंक सके तो ही हम भारतीय संस्कृतिके सच्चे भाव और माननाको समझ सकते हैं।

अब ठीक यही वह पहली बहुरा देशवासी कठिनाई उपस्थित होती है जिसपर यूरोपीय मन झड़झड़ा जाता है। क्योंकि वह हिन्दूधर्मका धर्मपर्यं समझनेमें अपनेको असमर्थ पाता है। वह पूछता है—कहा है इसकी आत्मा? कहाँ है इसका मन और स्थिर विचार और फिर

है इसके शरीरका आकार ? भला कोई ऐसा धर्म कैसे हो सकता है जिसके अंदर कोई ऐसे कठोर सिद्धांत न हो जो अनंत नरकवासकी यंत्रणापर विश्वास करनेकी मांग करते हो, जिसके अंदर कोई ऐसे धर्मतत्त्वसवधी स्वतः सिद्ध मतव्य न हो, यहातक कि कोई ऐसा निश्चित धर्म-शास्त्र एव कोई धर्मविश्वास न हो जो उसे विरोधी या प्रतिस्पर्धी धर्मोंसे पृथक् करता हो ? भला कोई ऐसा धर्म हो ही कैसे सकता है जिसका कोई पोप-सदृश अध्यक्ष न हो, कोई शासक धर्म-संघ न हो, कोई चर्च, उपासनालय या सभा-संगठन न हो, किसी प्रकार-का अनिवार्य धार्मिक आचार न हो जिसका पालन उसके सभी अनुयायियोंके लिये आवश्यक हो, जिसमें कोई एक ही शासन-व्यवस्था और अनुशासन न हो ? क्योंकि, हिन्दू पुरोहित तो केवल संस्कार करानेवाले कार्यकर्ता हैं जिनके पास न कोई धर्मसबधी अधिकार होता है और न अनुशासनात्मक सत्ता, और पंडित तो महज शास्त्रके व्याख्याता होते हैं, वे न तो धर्मके विधायक होते हैं और न इसके शासक। और फिर हिन्दूधर्मको धर्म कहा ही कैसे जा सकता है जब कि यह सभी विश्वासोंको स्वीकार करता है, यहातक कि एक प्रकारके उच्चा-काशी नास्तिकतावाद और अज्ञेयवादको भी मान्यता देता है और सभी सभ्य आध्यात्मिक अनुभवोंको, सब प्रकारके धार्मिक अभियानोंको अंगीकार करता है ? इसमें एकमात्र स्थिर, कठोर, स्पष्ट और सुनिश्चित वस्तु है सामाजिक विधान, और वह भी विभिन्न वर्णों, प्रदेशों और समाजोंमें अलग-अलग होता है। यहा वर्णका शासन है, न कि चर्चका, परंतु वर्ण भी किसी मनुष्यको उसके विश्वासोंके लिये दंड नहीं दे सकता, न वह विधर्मितापर रोक लगा सकता है और न एक नये क्रांतिकारी सिद्धांत या नये आध्यात्मिक नेताका अनुसरण करनेसे उसे मना कर सकता है। यदि वह ईसाई या मुसलमानको समाजसे बहिष्कृत करता है तो वह उसे धार्मिक विश्वास या आचारके कारण नहीं बरन् इसलिये बहिष्कृत करता है कि वे सामाजिक नियम और व्यवस्थाको अमान्य करते हैं। परिणामतः, यह बलपूर्वक कहा गया है कि 'हिन्दू-धर्म' नामकी कोई चीज ही नहीं है, है केवल एक हिन्दू समाज-व्यवस्था जो अपने साथ अत्यंत विभिन्न धार्मिक विश्वासों और प्रथाओंका गठुर लिये हुए है। संभवतः इस विषयमें छिछले पश्चिमी मतका अंतिम निर्णय यह बहुमूल्य सिद्धांत है कि हिन्दूधर्म पौराणिक गाथाओंका एक स्तूप है जिसपर दार्शनिक रंगकी एक बेकार तह चढ़ी हुई है।

यह भ्रांति धर्मविषयक दृष्टिकोणके उस संपूर्ण भेदसे उत्पन्न होती है जो भारतीय मन और सामान्य पश्चिमी बुद्धिको विभक्त करता है। वह भेद इतना बड़ा है कि उसे एक नमनशील दार्शनिक शिक्षा या एक व्यापक आध्यात्मिक संस्कृतिके द्वारा ही दूर किया जा सकता है, परंतु पश्चिममें धर्मके जो रूप प्रचलित हैं तथा दार्शनिक चिंतनकी जिन कठोर पद्धतियोंका वहा अनुशीलन किया जाता है वे उक्त शिक्षा या संस्कृतिकी कोई व्यवस्था नहीं करती और न इसके लिये कोई अवसर ही प्रदान करती है। भारतीय मनके लिये किमी धर्मका सबसे कम आवश्यक भाग होता है उसके सिद्धांतको मानना, धार्मिक भावना ही

महत्त्वकी वस्तु होती है, न कि धर्म-संबंधी मत-विश्वास। दूसरी ओर पश्चिमी मनके लिये एक कटा-छटा बौद्धिक विश्वास ही जितनी धर्ममयता सबसे आवश्यक भाग होता है वहीं इसने धर्मका धर्म होता है वहीं वह चीज रहता है जो इसे दूसरोंसे पृथक् करती है। क्योंकि इसके संबंध-बंधाये विपत्ता ही इसे हम कसौटीके अनुसार कि यह आलोचकके मत विश्वासके साथ मेल खाता है या नहीं सम्झा या झूठा धर्म बनाते हैं। यह धारणा पाई कि जमी ही मूलतः पूर्ण और सखी क्या न हो पर यह उस पश्चिमी विचारका एक आवश्यक परिणाम है जो मूलसे यह समझता है कि बौद्धिक सत्य ही सर्वोच्च सत्य है और महत्त्व मानता है कि दूसरा कोई सत्य है ही नहीं। भारतीय धार्मिक विचारक जानता है कि सभी उच्चतम समाधन सत्य आत्माके सत्य है। परम सत्य न तो व्यापारस्थीय लक्ष्यके कठोर निष्कर्ष है और न विश्वासमूलक संतव्योंकी स्थापनाएं, बल्कि वे तो अंतःपराकी आंतरिक अनुभूतिके फल हैं। बौद्धिक सत्य तो संविरके बाहरी ढेरमें प्रवेश करनेके द्वारोंमें केवल एक द्वार है। और, चूंकि 'जनत' की ओर मुड़े हुए बौद्धिक सत्यको स्वमात्र ही बहुमुखी होना चाहिये सकीर्ण रूपसे एक नहीं इसलिये अत्यंत विभिन्न बौद्धिक विश्वास भी समान रूपसे सत्य हो सकते हैं क्योंकि वे जनतके विभिन्न पास्त्रोंको प्रतिबिंबित करते हैं। बौद्धिक बुद्धिसे कितना ही दूर-दूर होते हुए भी वे बहुत से छोटे-छोटे द्वारोंका काम करते हैं जिनके द्वारा हम परम व्योमिसे जानेवाली किसी मंद रश्मिको प्राप्त कर सकता हैं। सच्चे और झूठे धर्म नहीं होते बल्कि सब प्रछो तो सभी धर्म अपने-अपने ढंगसे और अपनी-अपनी भाषामें सच्चे हैं। प्रत्येक धर्म ही एकमेव सर्गावनकी ओर जानेवाले हजारों पस्तोमेंसे एक रास्ता है।

भारतीय धर्ममें मानवजीवनके सामने चार आवश्यक बातोंको रखा। सर्वप्रथम इसने हममें सत्ताकी एक ऐसी उच्चतम चेतना या अवस्थापर विश्वास रखनेपर बल दिया जो विश्वव्यापी और विश्वासी है जिससे सब कुछ प्राप्नुत होता है जिसमें सब कुछ इसे बिना जाने ही रहता-रहता और चल्ता-फिरता है और जिसे एक दिन सब अवश्य जान लेंगे जब कि वे उस बलुनी ओर मुड़ेंगे जो पूर्ण समाधन और अनंत है। दूसरे, इसने व्यष्टिजीवनके सामने विकास और अनुभवके द्वारा अपने-आपको तैयार करनेकी आवश्यकताको रखा जिससे कि अंतमें मनुष्य इस महत्तर सत्ताके सत्यमें सचेतन रूपसे विकसित होनेका प्रयत्न करनेके लिये प्रस्तुत हो जाय। तीसरे, इसने उसे ज्ञान और आध्यात्मिक या धार्मिक साधनाका एक सुप्रतिष्ठित सुपरीक्षित बहु-साक्षा-महासाधोपे मुक्त और सदा निस्तुत होनेवाला मार्ग प्रदान किया। अतमें जो लोग अभी हम उच्चतर सोपानोंके लिये तैयार नहीं थे उनके लिये इसने वैयक्तिक और सामूहिक जीवनकी एक व्यवस्था व्यक्तित्व और सामाजिक अनुशासन और आचार-व्यवहारका मानसिक नैतिक और प्राणिक विकासका एक ढाँचा प्रस्तुत किया जिसके द्वारा उनमेंसे प्रत्येक अपनी सीमाओंके भीतर तथा अपनी प्रकृतिके अनुसार इस प्रकार प्रगति करनेमें समर्थ हो कि अतमें महत्तर जीवनके लिये तैयार हो जाय। इनमेंसे पहली तीस

वाते प्रत्येक धर्मके लिये अत्यंत अनिवार्य है, परंतु हिन्दूधर्मने अंतिमको भी सदैव अत्यधिक महत्त्व दिया है, उसने जीवनके किसी भी अंगको एकदम लौकिक तथा धार्मिक और आध्यात्मिक जीवनके लिये विजातीय वस्तु कहकर अपने क्षेत्रसे बाहर नहीं छोड़ा है। तथापि भारतीय धार्मिक परंपरा केवल एक धर्म-सामाजिक प्रणालीका रूपमात्र नहीं है जैसा कि अजानी आलोचक व्यर्थ ही उसे समझता है। चाहे सामाजिक व्यतिक्रमके समय इसका महत्त्व कितना ही अधिक क्यों न हो, चाहे रूढ़िवादी धार्मिक मन समस्त सुस्पष्ट या प्रचंड परिवर्तनका कितने ही हठके साथ विरोध क्यों न करे, फिर भी हिन्दूधर्मका सारमर्म आध्यात्मिक अनुशासन है, सामाजिक अनुशासन नहीं। सचमुच ही हम देखते हैं कि सिक्खधर्म-जैसे धर्मोंको भी वैदिक परिवारमें गिना गया यद्यपि उन्होंने प्राचीन सामाजिक परंपराको तोड़कर एक नयी रीति-नीतिका आविष्कार किया, जब कि जैनो और बौद्धोंको परंपराकी दृष्टिसे धार्मिक घेरेके बाहर समझा गया यद्यपि वे हिन्दुओंकी सामाजिक आचार-नीतिका पालन करते थे और हिन्दुओंके साथ विवाह आदि सबंध भी रखते थे, क्योंकि उनकी आध्यात्मिक प्रणाली एवं शिक्षा अपने मूलमें वेदके सत्यका निषेध और वैदिक क्रमपरंपराका व्यतिक्रम करती प्रतीत होती थी। हिन्दूधर्मका निर्माण करनेवाले इन चारों अंगोंके विषयमें विभिन्न मतों, संप्रदायों, समाजों और जातियोंके हिन्दुओंके बीच छोटे-बड़े भेद अवश्य हैं, किंतु फिर भी भावना, मूलभूत आदर्श और आचार तथा आध्यात्मिक मनोभावमें एक व्यापक एकता भी है जो इस विशाल तरलताके अंदर संयोगकी एक अपरिमित शक्ति तथा एकत्वके एक प्रबल सूत्रको उत्पन्न करती है।

समस्त भारतीय धर्मका मूल विचार एक ऐसा विचार है जो सर्वोच्च मानव चिंतनमें सर्वत्र समान रूपसे पाया जाता है। इहलोकमें जो कुछ भी है उस सबका परम सत्य है एक 'पुरुष' या एक 'सत्' जो, यहाँ हम जिन मानसिक और भौतिक रूपोंके संपर्कमें आते हैं उन सबसे परे है। मन, प्राण और शरीरसे परे एक अध्यात्मसत्ता एवं आत्मा है, जो सभी सात वस्तुओंको और अनंतको अपने अंदर धारण किये हुए है, सभी सापेक्ष वस्तुओंसे अतीत है, एक परम निरपेक्ष सत्ता है जो सभी नश्वर पदार्थोंको उत्पन्न और धारण करती है, एकमेव सनातन है। एकमेव परात्पर, विश्वव्यापी, आदि और शाश्वत भगवान् या दिव्य सत्, चित्, शक्ति और आनंद ही वस्तुओंका आदि स्रोत, आधार और अंतर्वासी है। जीव, प्रकृति और जीवन इस आत्म-सचेतन नित्य-सत्ता और इस चिन्मय सनातनकी एक अभिव्यक्ति या इसका एक आंशिक रूपमात्र है। परंतु सत्ताके इस सत्यको भारतीय मनने बुद्धिके द्वारा चिंतित केवल एक दार्शनिक कल्पना, धार्मिक सिद्धांत या अमूर्त तत्त्वके रूपमें ही नहीं ग्रहण किया था। यह कोई ऐसा विचार नहीं था जिसमें विचारक अपने अध्ययनके समय तो निरत रहे पर वैसे जीवनके साथ जिसका कोई क्रियात्मक सबंध न हो। यह कोई चेतनाका गुह्य उन्नयन नहीं था जिसकी जगत् और प्रकृतिके साथ मनुष्यके व्यवहारोंमें उपेक्षा



विरोधी धार्मिक दर्शन सर्वसामान्य रूपसे अंगीकार करते हैं। इस बातको भी सभी स्वीकार करते हैं कि मनुष्यकी आंतरिक अध्यात्मसत्ताकी, उसके अदरकी दिव्य अतरात्माकी प्राप्ति, और ईश्वर या परमात्मा या सनातन ब्रह्मके साथ मनुष्यकी अतरात्माका किसी-न-किसी प्रकारका सजीव एव ऐक्यसाधक सपर्क या पूर्ण एकत्व ही आध्यात्मिक सिद्धि प्राप्त करनेकी शर्त है। यह मार्ग हमारे सामने खुला है कि हम भगवान्की कल्पना और अनुभूति निर्व्यक्तित्व 'निरपेक्ष' एव 'अनत'के रूपमें करे अथवा हम उनके पास एक विश्वातीत और विश्वव्यापी सनातन 'पुरुष'के रूपमें पहुँचे और इसी रूपमें उन्हें जाने तथा अनुभव करे परन्तु, उनके पास पहुँचनेका हमारा तरीका चाहे कोई भी क्यों न हो, आध्यात्मिक अनुभवका एकमात्र प्रधान सत्य यह है कि भगवान् भूतमात्रके हृदय और केन्द्रमें विराजमान हैं और भूतमात्र उनके अदर अवस्थित हैं और उन्हें प्राप्त करना ही महान् आत्म-उपलब्धि है। धर्ममत-सबधी विश्वासोके मतभेद भारतीय मनके लिये सबसे विद्यमान एक ही आत्मा और परमेश्वरको देखनेके अलग-अलग तरीकोसे अधिक कुछ नहीं है। आत्म-साक्षात्कार ही एकमात्र आवश्यक वस्तु है, अतरस्थ परमात्माकी ओर खुलना, अनतमें निवास करना, सनातनको खोजना और उपलब्ध करना, भगवान्के साथ एकत्व प्राप्त करना—यही धर्मका सर्वसामान्य विचार और लक्ष्य है, यही आध्यात्मिक मोक्षका अभिप्राय है, यही वह जीवन सत्य है जो पूर्णता और मुक्ति प्रदान करता है। उच्चतम आध्यात्मिक सत्य और उच्चतम आध्यात्मिक लक्ष्यका यह क्रियात्मक अनुसरण ही भारतीय धर्मका एकीकारक सूत्र है और यही, उसके सहस्रो रूपोंके पीछे, उसका एक अभिन्न और सर्वसामान्य सारतत्त्व है।

यदि भारत-जातिकी आध्यात्मिक प्रतिभाके, या आध्यात्मिक सस्कृतिके रूपमें अग्रपंक्तिमें स्थित होनेके भारतीय सभ्यताके दावेके समर्थनमें कहनेके लिये और कुछ न भी हो तो भी यह इस एक ही तथ्यसे काफी हदतक प्रतिपादित हो जायगा कि इस महत्तम और व्यापकतम आध्यात्मिक सत्यको भारतमें नितान्त साहसपूर्ण विशालताके साथ सिर्फ देखा ही नहीं गया, अनुपम तीव्रताके साथ अनुभव और प्रकट ही नहीं किया गया तथा सब सभव पहलुओंसे केवल इसपर विचार ही नहीं किया गया, अपितु इसे सचेतन रूपसे जीवनका एक महान् उद्देश्यक विचार, समस्त चिंतनका अंतःसार, समस्त धर्मका आधार और मानवजीवनका गूढ़ आशय एव घोषित चरम लक्ष्य भी बनाया गया। जिस सत्यकी घोषणा की गयी वह भारतीय चिंतनकी कोई निराली विशेषता नहीं है। सभी जगहके उच्चतम मनीषियों और महात्माओंने उसका साक्षात्कार और अनुसरण किया है। परन्तु अन्यत्र वह केवल कुछ एक विचारको या किन्हीं विरले गुह्यवेत्ताओं या असाधारण-शक्तिसंपन्न अध्यात्म-प्रकृति व्यक्तियोंका ही जीवन मार्गदर्शक रहा है। जनसाधारणको इस परात्पर 'कुछ'का कोई बोध या स्पष्ट अनुभव नहीं प्राप्त हुआ, इसकी किसी छायाकी क्षाकी भी नहीं मिली, वे धर्मके केवल निम्नतर सांप्रदायिक पहलूमें, देवता-विषयक हीनतर विचारोंमें या जीवनके बाह्य पार्थिव



की जा सकती है। यह तो एक जीवन आध्यात्मिक सत्य या एक सत्ता सक्ति एवं स्थिति की बिन्दु की सौत्र सभी लोग अपनी समता की भाषा के अनुसार कर सकते हैं और विश्व जीवन के द्वारा तथा जीवन के परे सहस्रों मार्गों से आयत्त कर सकते हैं। इस सम्प्रदाय जीवन में परिवर्तन करना और यहाँ तक कि विचार, जीवन तथा कर्म को परिष्कृत करने की प्रमुख योजना बनाया जाता था। सब रूपों के पीछे विद्यमान किसी परम वस्तु या परम पुद्गल की इस प्रकार स्वीकार करना और योजना ही भारतीय धर्म का एकमात्र सर्वव्यापी मूलमंत्र रहा है और यदि इसने सबको आकार ग्रहण कर लिया है तो इसका कारण ठीक यही है कि यह इतना अधिक जीवन था। केवल मन ही सत्ता की सत्ता की साबित करने का ही और सत्ता अपने-आपमें कोई पूर्णतः पूर्ण रूप या स्वतंत्र अस्तित्व नहीं रखता। जीवन यदि वह कोई भ्रम नहीं है तो एक दिव्य सीमा है अनन्त की महिमा की एक अविश्वस्य है। अथवा यह एक साधन है जिससे अलग-अलग रूपों और अनेक जीवन के द्वारा प्रकृति के अंदर विकसित होता हुआ जीव प्रेम ज्ञान भद्रा उपासना और कर्मों से ईश्वरोपम सत्य के समक्ष इस परस्पर पुष्प और इस अनन्त सत्ता के पास पहुँच सकता है। इस सत्य और अनुभव कर सकता तथा इसके साथ एकत्र काम कर सकता है। यह दिव्य ज्ञान या महत्त्वपूर्ण पुद्गल ही एकमात्र परम सत्य है और अन्य सभी चीजें या तो प्रतीतियाँ मात्र हैं या उस पर आधित होने के कारण ही काल्पनिक हैं। इससे यह परिणाम निकलता है कि आध्यात्मिक और ईश्वरोपम ही जीवनवादी और विचारवादी मनुष्य का महान् कार्य है। समस्त जीवन और विचार अंततः आध्यात्मिक और ईश्वरोपम की ओर प्रवृत्ति करने के साधन हैं।

भारतीय धर्म ने परम-सत्य संबंधी वैदिक या पारमार्थिक विचारों का कभी एकमात्र केंद्र महत्त्वपूर्ण वस्तु नहीं समझा। किसी भी विचार या विषय की आकार के रूप में उस समय अनुसंधान करने आध्यात्मिक अनुसंधान के द्वारा उसे प्राप्त करने और अंततः उसके अंदर निहित करने की ही वह एकमात्र आवश्यक वस्तु मानता था। एक मत या संशय मनुष्य की काल के आत्मा की विचारों या परमार्थ के साथ अभिमान के रूप में एक समझ सकता था। दूसरा मनुष्य। आध्यात्मिक या अज्ञान के साथ एक पर प्रकृति के अंतर्गत भिन्न मान सकता था। तीसरा ईश्वर प्रकृति और मनुष्य के अन्तर्गत जीवन की हीम विषय-विषय शक्ति के रूप में स्वीकार कर सकता था। परंतु सबसे लंबे आध्यात्मिक सत्य एकमात्र अज्ञान या अज्ञान आध्यात्मिक ईश्वरीय नियम की ईश्वर ही परम आत्मा और मनुष्य है जिसमें और जिसके द्वारा प्रकृति और मनुष्य अपने अज्ञान-विषय और अज्ञान रहते हैं और यदि मनुष्य मनुष्य के उनके दुर्लभता ईश्वर की ओर निराल हो तो उनके निराल प्रकृति और मनुष्य का कुछ भी अर्थ और महत्त्व नहीं रह जायगा। अथवा विश्व-प्रकृति (जो उस भाव या भाव अथवा प्रकृति या शक्ति) और जीवनवादी आध्यात्मिक (जो उस भाव अथवा भाव अथवा प्रकृति या शक्ति) के बीच सत्य है जिसे आध्यात्मिक सत्य और अज्ञान

से-कम भारतके निवासियोंमें, यहातक कि "अज्ञानी जन-साधारण" में भी यह विशेषता है कि सदियोंके शिक्षणके द्वारा वे और कहीकी साधारण जनता या सुसंस्कृत श्रेष्ठ जनोकी भी अपेक्षा आंतरिक सत्योके अधिक निकट है, विश्वगत अविद्याके अपेक्षाकृत कम मोटे पर्देके द्वारा इन सत्योसे विभक्त है और भगवान् एव अध्यात्मसत्ता, आत्मा एव नित्य-सत्ताकी जीवत ज्ञाकी अधिक सुगमतासे पुन प्राप्त कर लेते हैं। बुद्धकी ऊँची, कठोर और कठिन शिक्षा भला और कहा सर्वसाधारणके मनपर इतनी तेजीसे अधिकार कर पाती ? और कहा किसी तुकाराम, रामप्रसाद, कबीर तथा सिक्ख गुरुओके गान, और प्रखर भक्ति पर साथ ही गहरे आध्यात्मिक चिंतनसे युक्त तामिल सतोंके गीत इतने वेगसे गुंजायमान हो पाते तथा लोक-प्रिय धार्मिक साहित्यका रूप ले पाते ? आध्यात्मिक प्रवृत्तिका यह प्रबल संचार या घनिष्ठ सामीप्य, उच्चतम सत्योकी ओर मुड़नेके लिये संपूर्ण राष्ट्रके मनकी यह तत्परता एक युग-युग व्यापी, वास्तविक और अभीतक जीवित तथा परम आध्यात्मिक संस्कृतिका चिह्न और फल है।

भारतीय दर्शन और धर्मकी अतहीन विविधता यूरोपीय मनको कभी न खत्म होनेवाली, चकरा देने और उकता देनेवाली तथा निरुपयोगी प्रतीत होती है, पेड़-पौधोकी समृद्धि और बहुलताके ही कारण वह वनको देखनेमें असमर्थ होता है, वह बाह्य रूपोके बाहुल्यके कारण सर्वसामान्य आध्यात्मिक जीवनको नहीं देख पाता। परंतु, विवेकानंदने उचित ही कहा था, स्वयं यह अनंत विविधता ही एक उत्कृष्ट धार्मिक संस्कृतिका लक्षण है। भारतीय मनने सदा ही यह अनुभव किया है कि परमोच्च सत्ता अनंत है, उसने ठीक अपने आर-भिक वैदिक कालसे ही यह देखा है कि प्रकृतिगत आत्माके सम्मुख अनन्तको सदा अनंततया विविध रूपोंमें ही प्रकट होना चाहिये। पश्चिमी मनने चिरकालसे इस उग्र एव सर्वथा युक्तिहीन विचारका पोषण किया है कि समस्त मानवजातिके लिये एक ही धर्म होना चाहिये, एक ऐसा धर्म होना चाहिये जो अपनी सकीर्णताके ही कारण, एक ही सिद्धांत-समूह, एक ही पूजा-प्रणाली, एक ही क्रिया-पद्धति, एक ही विधि-निषेध-परंपरा, एक ही धार्मिक अध्यादेशके बलपर सार्वभौम सिद्ध हो। यह सकीर्ण मूढ़ता एक ऐसे एकमात्र सच्चे धर्मके रूपमें उछल-कूद मचाती है, जिसे, यहा मनुष्योंके द्वारा सताये जानेके डरसे और अन्य लोकोंमें ईश्वरके द्वारा आध्यात्मिक रूपमें त्याग दिये जाने या सदाके लिये भयानक दंड दिये जानेके भयसे सभी लोगोको स्वीकार करना होगा। मानुषी तर्कहीनताकी यह भद्दी रचना, जो इतनी अधिक असहिष्णुता, क्रूरता, प्रगतिविरोधिता और उग्र धर्मांधताकी जननी है, भारतके स्वतंत्र और नमनशील मनपर कभी दृढ़ अधिकार नहीं जमा सकी। सर्वत्र ही मनुष्योंमें कुछ सामान्य मानव श्रुटिया होती है और असहिष्णुता एव सकीर्णता, विशेषकर धर्मकार्योंके अनुष्ठानमें, भारतमें भी रही है और है। धार्मिक शास्त्रार्थका बहुत अधिक जोरजुल्म रहा है, संप्रदायोंके असतोषपूर्ण कलह हुए हैं जिनमें प्रत्येकने अपनी आध्यात्मिक श्रेष्ठता और अपने महत्तर ज्ञानका दावा किया है, और कभी-कभी तो, विशेष-

श्योंमें ही निवास करते रहे। परंतु अन्य किसी संस्कृतिन जो कार्य नहीं किया है उसे बनमें भारतीय संस्कृति अपनी दृष्टिको संजस्थिता अपने दृष्टिकोषकी व्यापकता अपनी विज्ञानादी दीव्रताका कारण अवश्य सफल हुई। यह धर्मपर वास्तविक आध्यात्मिकताके मुख्य आधारकी छाया लमानेमें कृतकार्य हुई यह धार्मिक क्षेत्रके प्रत्येक मार्गमें ठेठ उच्चतम आध्यात्मिक मत्पका कुछ मजीब प्रतिबिम्ब और उसके प्रभावकी कुछ प्राचकारा प्रकाश में आयी। इस दाबस बनुकर असत्य और कोई बात नहीं हो सकती कि भारतके सामान्य धार्मिक मनन भारतीय धर्मके उच्चतम आध्यात्मिक या वास्तविक सत्योंको विस्मृत नहीं समझता है। यह कहना एकदम झूठ बोलना या जान-बूझकर भूल करना है कि वह उसा बचस रोचि-रम्य मन-विचित्र और प्रया-मरंपर-रूपी बाह्याचारोंमें ही निवास करता रहा है। इसके विपरीत भारतीय धार्मिक दर्शनने मुख्य दार्शनिक सत्य अपने विद्यास भावनात्मक रूपान में अपने यजीगता काव्यमय एवं आत्मवी वर्तनके रूपमें भारतवासियोंके साधारण मनपर अंकित है। माया लीला एवं भगवान्‌के अंतर्धर्मित्वसे संबंध रखनेवाले विचार एक साधारण मनुष्य एवं मंदिरक पुजारीको भी उसने ही ज्ञात है जिसने कि एतान् मंत्री धार्मिकको मठवासी संन्यासी और कुटीरवासी मनुष्य। जिस आध्यात्मिक सत्यको वे प्रतिबिम्बित करण है जिस यजीर अनुमतिची और ब संकट करते हैं वह संपूर्ण आदिके धर्म साहित्य तथा और महाका कि प्रचलित धार्मिक नामोंमें भी व्यापी हुई है।

यह सब है कि इन चीजोंको सर्वसाधारण लोग चित्तनके अवकाश प्रयत्नकी अपेक्षा नहीं अधिक धार्मिक उत्साहका कारण ही अधिक सहज रूपमें अनुभव करते हैं परंतु वह तो नहीं है जो होता आवश्यक है और हाता ही चाहिये क्योंकि मनुष्यकी बुद्धिकी अपेक्षा उसका हृदय मनुष्यके अधिक निर्या है। यह भी सब है कि बाह्य अनुष्ठानोंपर अत्यधिक बल देने की प्रवृत्ति सभी जातियोंमें विद्यमान रही है और इसने मंदीरपर आध्यात्मिक हेतुको आच्छादित करनेकी चेष्टा की है। किन्तु यह केवल भारतीय ही निजी विशेषता नहीं है यह तो मानव प्रकृतिका एक गार्भजीम भाग है जो यूरोपम एशियामें कम नहीं बरन् वही अधिक स्पष्ट रूपमें पाया जाता है। इसी कारण दार्शनिक मत्पको मजीब बनाये रखने और आचार-अनुष्ठान रोचि-जीवि और वर्तनवादीके विमोच बनानेवाले भोक्तृय प्रतिरोध करनेके लिये सभी और धार्मिक विचारधाराओं की अधिष्ठापन पधरा तथा आपोच प्राध संन्यासिधारी मिश्रादी आवश्यकता रही है। परंतु यह भी लक्ष्य है कि आत्माके इन लक्ष्यवादीकाया सभी अपात्र नहीं रहा। और इसने अधिक महत्त्वपूर्ण का लक्ष्य भी विद्यमान है कि सर्वसाधारणके मनमें उनके लक्ष्य। सुननेकी समझनापूर्ण मन्दगताही भी सभी नहीं रही। सभी स्थानोंकी तरह भारतमें भी साधारण ग्रहवाचारा आत्मा एवं वर्तमान मनवाले मार्गों ही अधिकता है। जला हवाकी मानवाका इन विषयवादी मन्दरो मुनारण इमे भारतीय मनोवाचारा ही एक (चित्) बिम्ब लक्षणा इन उच्च धुनीय आभाषकी लिये विनया मन्द है। परन्तु कम

से-कम भारतके निवासियोंमें, यहातक कि “अज्ञानी जन-साधारण” में भी यह विशेषता है कि सदियोंके शिक्षणके द्वारा वे और कहीकी साधारण जनता या सुसंस्कृत श्रेष्ठ जनोकी भी अपेक्षा आंतरिक सत्योंके अधिक निकट है, विश्वगत अविद्याके अपेक्षाकृत कम मोटे पर्देके द्वारा इन सत्योंसे विभक्त है और भगवान् एव अध्यात्मसत्ता, आत्मा एव नित्य-सत्ताकी जीवत ज्ञाकी अधिक सुगमतासे पुन प्राप्त कर लेते हैं। बुद्धकी ऊँची, कठोर और कठिन शिक्षा भला और कहा सर्वसाधारणके मनपर इतनी तेजीसे अधिकार कर पाती ? और कहा किसी तुकाराम, रामप्रसाद, कबीर तथा सिक्ख गुरुओंके गान, और प्रखर भक्ति पर साथ ही गहरे आध्यात्मिक चिंतनसे युक्त तामिल सतोंके गीत इतने वेगसे गुंजायमान हो पाते तथा लोक-प्रिय धार्मिक साहित्यका रूप ले पाते ? आध्यात्मिक प्रवृत्तिका यह प्रबल संचार या घनिष्ठ सामीप्य, उच्चतम सत्योकी ओर मुड़नेके लिये संपूर्ण राष्ट्रके मनकी यह तत्परता एक युग-युग व्यापी, वास्तविक और अभीतक जीवित तथा परम आध्यात्मिक संस्कृतिका चिह्न और फल है।

भारतीय दर्शन और धर्मकी अतहीन विविधता यूरोपीय मनको कभी न खत्म होनेवाली, चकरा देने और उकता देनेवाली तथा निरुपयोगी प्रतीत होती है, पेड़-पौधोकी समृद्धि और बहुलताके ही कारण वह वनको देखनेमें असमर्थ होता है, वह बाह्य रूपोंके बाहुल्यके कारण सर्वसामान्य आध्यात्मिक जीवनको नहीं देख पाता। परंतु, विवेकानंदने उचित ही कहा था, स्वयं यह अनंत विविधता ही एक उत्कृष्ट धार्मिक संस्कृतिका लक्षण है। भारतीय मनने सदा ही यह अनुभव किया है कि परमोच्च सत्ता अनंत है, उसने ठीक अपने आर-मिक वैदिक कालसे ही यह देखा है कि प्रकृतिगत आत्माके सम्मुख अनन्तको सदा अनन्ततया विविध रूपोंमें ही प्रकट होना चाहिये। पश्चिमी मनने चिरकालसे इस उग्र एव सर्वथा युक्तिहीन विचारका पोषण किया है कि समस्त मानवजातिके लिये एक ही धर्म होना चाहिये, एक ऐसा धर्म होना चाहिये जो अपनी सकीर्णताके ही कारण, एक ही सिद्धांत-समूह, एक ही पूजा-प्रणाली, एक ही क्रिया-पद्धति, एक ही विधि-निषेध-परंपरा, एक ही धार्मिक अध्यादेशके बलपर सार्वभौम सिद्ध हो। यह सकीर्ण मूढता एक ऐसे एकमात्र सच्चे धर्मके रूपमें उछल-कूद मचाती है, जिसे, यहा मनुष्योंके द्वारा सताये जानेके डरसे और अन्य लोकोंमें ईश्वरके द्वारा आध्यात्मिक रूपमें त्याग दिये जाने या सदाके लिये भयानक दंड दिये जानेके भयसे सभी लोगोंको स्वीकार करना होगा। मानुषी तर्कहीनताकी यह भद्दी रचना, जो इतनी अधिक असहिष्णुता, क्रूरता, प्रगतिविरोधिता और उग्र धर्मांधताकी जननी है, भारतके स्वतंत्र और नमनशील मनपर कभी दृढ़ अधिकार नहीं जमा सकी। सर्वत्र ही मनुष्योंमें कुछ सामान्य मानव श्रुटिया होती हैं और असहिष्णुता एव सकीर्णता, विशेषकर धर्मकार्योंके अनुष्ठानमें, भारतमें भी रही है और है। धार्मिक शास्त्रार्थका बहुत अधिक जोरजुल्म रहा है, संप्रदायोंके असंतोषपूर्ण कलह हुए हैं जिनमें प्रत्येकने अपनी आध्यात्मिक श्रेष्ठता और अपने महत्तर ज्ञानका दावा किया है, और कभी-कभी तो, विशेष-

हर एक समय दक्षिण भारतमें तीव्र धार्मिक मतभेदोंके युगमें कहीं-कहीं छोटे-मोटे पारस्परिक अत्याचार-उपद्रव हुए और यहांतक कि हत्याएं भी हुईं। परंतु ये चीजें यहाँ उठने बड़े परिमाणमें नहीं गयीं हुईं जिससे कि यूरोपमें हुईं। असहिष्णुता अधिकतरमें ठारिक धार्मिक छोटे-मोटे कर्षों या सामाजिक प्रतिबंध या जाति-अहिष्णुतातक ही सीमित रही है। ये चीजें इस सीमाकी पार करने निष्ठुर उत्पीड़नके उभ बड़े-बड़े कर्षोंतक तो सामान्य ही पहुंची हों जो यूरोपक धार्मिक इतिहासपर कर्मकका एक लंबा काक और भड़ा धमका समाने हैं। भारतमें सदा ही एक प्रकारकी उच्चतर और शुद्धतर आध्यात्मिक बुद्धिके रख अनुभवने कीडा की है जिसका प्रभाव सामूहिक मनपर भी पड़ा है। भारतीय धर्ममें सर्वत्र यह अनुभव किया है कि बुद्धि समझकी मन स्वभाव और बौद्धिक आकर्षणकी विविध तादा कोई अंत नहीं अतएव अननके पान पहुंचनेके लिय व्यक्तिको विचार और पुनारी पूर्ण स्वतंत्रता अवश्य हैनी चाहिये।

भारतमें आध्यात्मिक अनुभव और ज्ञानकी प्रामाणिकता स्वीकार की पर उसने इसमें भी अधिक आध्यात्मिक अनुभव और ज्ञानकी विविधताकी आवश्यकताको स्वीकार किया। पतनने दिनोंमें भी जब कि इस प्रामाणिकताका दावा बहुत अधिक विचारोंमें कठोरता और अनिको पहुंच गया उसने इस बचावे रखनेवासी दृष्टिको फिर भी बचावे रखा कि प्रामाणिक धार्मिक एक ही नहीं है। सचता बर्णिक के अनन्त होन चाहिये। एक नये प्रकारको जो पुनारी परंपराका व्यापक बनानेमें समर्थ हो स्वीकार करनेकी सज्ज तत्परता तथा ही भारत के धार्मिक जनकी विशेषता रही है। भारतीय सम्प्रदाय अपनी प्राचीनतर राजनीतिक एवं सामाजिक व्यवस्थाओंका अनिम धार्मिक परिवर्तनक विवक्षित नहीं किया,—स्वतंत्रताकी यह महानता या परीक्षणका यह साध्य परिणामी संग्रह है। परंतु धार्मिक आधारकी स्वाधीनता और अन्य प्रायक विषयकी भाति धर्ममें भी विचारकी पूर्ण स्वतंत्रता सर्व ही इस सम्प्रदायी अविच्छिन्न परंपराका अंग रही है। धार्मिक और बौद्ध और अनेकवादी भारतमें उन्नीसवीं शताब्दी के अन्तर्गत ही अत्यन्त निरिध दृष्टाया जा सकता था पर उन्हें भारतीय धर्मजना और देशीके माय-नाय स्वतंत्रतापूर्वक रखने दिया गया। तत्पश्चात् अपनी आधुनिक विचारधारा उसने उन्ने पुनै अवसर प्राप्त किया जबकि यह मूर्खोंकी परीक्षा की और पुनरा शिक्षाका एक आध्यात्मिक कर्म बोध था उनको अपने आध्यात्मिक अनुभवकी सामान्य और महा विचारशील परंपराके प्रभावमें ले लिया। उन्ने अवसरपर परंपराको साक्षयताके साथ सुशिक्षित रखा गया पर उसने अपने और भी विचारोंके प्रकाशको प्रवेस करने दिया। आज जनक जो मन शत्रु और दुश्मनी मित्राके विषी समझदार तब तक रहे निरीध अथवा तथा पुन ही—यथायथ कि कुछ एक दुष्कालोंमें जब उन्ने अन्तिम चरणोंमें ईश्वर तथा सुशिक्षित बुद्धिमानों के अंग बनना चाहे आग्रह दिया तब ही—हिन्दुधर्म के अंग कीडा कर दिया गया। जो योगी यादने विनी नये मार्ग

विकास करता था, जो धार्मिक गुरु किसी नये संप्रदायकी प्रतिष्ठा करता था, जो विचारक आध्यात्मिक सत्ताके बहुमुखी सत्यकी एक नवीन ढंगसे प्रस्थापना करता था उन्हें उनके साधनाभ्यास या प्रचारमें कोई बड़ी बाधा नहीं दी जाती थी। अधिकसे अधिक उन्हें स्वभावसे ही प्रत्येक परिवर्तनके विरोधी पुरोहित और पंडितके विरोधका सामना करना पड़ता था, परंतु इसे तो केवल झेलकर ही पार करना आवश्यक था जिससे राष्ट्रीय धर्मके स्वतंत्र और सहजनम्य आकार तथा उसकी लचकीली व्यवस्थाके अंदर नये तत्त्वको ग्रहण किया जा सके।

एक सुदृढ़ आध्यात्मिक व्यवस्था और निर्वाध आध्यात्मिक स्वतंत्रताकी आवश्यकता सदा ही दृष्टिमें रखी गयी, परंतु इसकी व्यवस्था किसी एक रिवाजको पूरा करनेके बाहरी या कृत्रिम ढंगसे नहीं बल्कि नाना प्रकारसे की गयी थी। सर्वप्रथम इसकी नींव प्रामाणिक शास्त्रोंकी मान्यतापर रखी गयी थी जिनकी सख्या सदैव बढ़ती रहती थी। इन शास्त्रोंमेंसे गीता जैसे कुछ एक ग्रंथ व्यापक और सर्वजनीन रूपमें प्रामाणिक माने जाते थे, अन्य ग्रंथ विभिन्न मतों या संप्रदायोंके निजी शास्त्र थे ऐसा समझा जाता था कि वेदों जैसे कुछ एक ग्रंथोंकी अवश्यमान्यता तो निरपेक्ष है और अन्योकी सापेक्ष। परंतु इन सबकी व्याख्याके लिये अत्यंत व्यापक स्वतंत्रता प्रदान की गयी थी और इसने इन प्रामाणिक ग्रंथोंमेंसे किसीको भी धार्मिक अत्याचार या मानव मन और आत्माकी स्वतंत्रताके खंडनका साधन नहीं बनने दिया। व्यवस्थाका एक अन्य साधन था पारिवारिक और सामाजिक परंपराकी शक्ति, कुलधर्म, जो दृढ़ तो होता था पर अपरिवर्तनीय नहीं। तीसरा था ब्राह्मणोंकी धार्मिक प्रामाणिकता, पुरोहितोंके रूपमें वे आचार-अनुष्ठानके संरक्षकोंकी भांति कार्य करते थे, पंडितोंके रूपमें वे, कार्यवाहक पुरोहित वर्ग जिस पदका दावा कर सकता था उसकी अपेक्षा अत्यधिक महत्त्वपूर्ण और समानित पदके साथ कार्य करते थे,—क्योंकि पुरोहितगिरिको भारतमें अधिक महत्त्व नहीं दिया गया था, वे धार्मिक परंपराके व्याख्याकारोंके पदपर अवस्थित थे और साथ ही परंपरा-रक्षक एक प्रबल शक्ति भी थे। अतमें, और अत्यंत विलक्षण एवं अत्यंत प्रबल रूपमें व्यवस्थाकी सुरक्षा गुप्तों या आध्यात्मिक शिक्षकोंकी परंपराके द्वारा की जाती थी जो प्रत्येक आध्यात्मिक प्रणालीकी अविच्छिन्नताकी रक्षा करने थे और इसे एक पीढ़ीसे दूसरी पीढ़ीको सौंपते थे, पर पुरोहित और पंडितके विपरीत उन्हें इसके अर्थको स्वतंत्रतापूर्वक समृद्ध करने तथा इसकी साधनाको विकसित करनेका अधिकार भी प्राप्त था। कठोर नहीं, बल्कि सजीव और गतिशील परंपरा ही भारतके आंतर धार्मिक मनकी विशिष्ट प्रवृत्ति थी। अत्यंत प्राचीन कालसे वैष्णव धर्मका विकास, इसके सत्ता और गुरुओंकी परंपरा, क्रमशः रामानुज, मध्व, चैतन्य और बल्लभाचार्यके द्वारा किया गया इसका अद्भुत विकास और अवसाद तथा कुछ प्रस्तरिकरणके कालके पश्चात् सजीव हो उठनेकी इसकी हालकी हलचले—ये सब युगव्यापी अविच्छिन्नता और स्थिर परंपराके इस दृढ़ संयोगका, जिसमें शक्तिशाली एवं सजीव परिवर्तनकी स्वतंत्रता भी विद्यमान थी, एक अद्भुत उदाहरण है।

इसमें भी अधिक विभिन्न वृष्टांत या सिक्क बर्मकी स्थापना इसके गुरुओंकी संकी परंपरा  
 तौर पर प्राप्त संप्रदायकी अनंतरात्मक सत्ताके रूपमें गुरु गोविंदसिंहद्वारा की गयी गयी  
 दिया और गया स्वरूप। बीछ संघ और उद्यमी परिपक्व (संपीठिया) सफ़राबर्मके द्वारा  
 एक प्रकारकी भिन्नत बर्माध्यमिय सत्ताका प्रवर्तन ऐसी सत्ताका जो सहस्राधिक वर्षों एक  
 पीढ़ीस दूसरी पीढ़ीको प्राप्त होती रही और जो आज भी पूर्वतः शीघ्र नहीं हुई है जिसकी  
 का साक्ष्यता पंच आधुनिक मुबारक संप्रदायोंद्वारा 'समाज' नामसे एक बर्मसमाका रूप ग्रहण  
 किया जाना—ये सब एक ठोस एवं कठोर व्यवस्थाके प्रयत्नको द्योतित करते हैं। परंतु यह  
 ध्यान देने योग्य है कि इन प्रयत्नोंमें भी भारतके परंप्रधान भक्तकी स्वतंत्रता नमनीयता और  
 जीवत सरस्वताने इसे सर्वत्र बर्माकी अत्यंत बड़ी-बड़ी उम्र भ्रमपरंपराओं एवं स्वेच्छाकारी  
 पोप-राज्यों जैसी किसी भीज का मूखपात करनेसे रोका जिन्होंने पश्चिममें मानवजाति की  
 आध्यात्मिक स्वाधीनतापर अपने प्रगतिविरोधी कुएँका दुम्सह भार लावनेकी चेष्टा की है।

मानव कार्यक्षमताके किसी भी क्षेत्रमें एक छात्र व्यवस्था और स्वतंत्रताके सिद्धे सख्त  
 प्रवृत्तिका होना सदा ही उस क्षेत्रमें एक उच्च स्वाभाविक क्षमताका चिह्न होता है और  
 जो जाति एक सदा-व्यवस्थित नागरिक विभागके साथ असीम नागरिक स्वतंत्रताका ऐसे संबन्ध-  
 की मुक्ति निवास सज्जनी है उस उच्च नागरिक क्षमताका श्रेय देना ही होना जैसे कि उसे  
 इसका अवसरमायी फल एक महान् प्राचीन और बर्मातक जीवित आध्यात्मिक संस्कृति-रूपी  
 फल प्राप्त करनेसे भी अक्षित नहीं रखा जा सकता। विचार और अनुभवकी यह पूर्व  
 स्वतंत्रता और एक ऐसे छात्रकी व्यवस्था जो स्वतंत्रताको सुपुष्टि रखनेके सिद्धे काफ़ी लक्ष्मीमी  
 एवं विविधतापूर्ण है और फिर भी एक स्थिर एवं पक्किष्ठानी विकासका साधन बननेके सिद्धे  
 पर्याप्त दृढ़ और सुनिश्चित है—ग़रीबी जीवन भारतीय संभ्यताका यह आदर्शजनक और  
 समानता प्रतीय होनेवाला बर्म प्रधान किया है जिसके पास बहुमुखी बर्माओं महान् सत्तों  
 मंत्रीर घाघिर संकी समानताके पास उनके अलग सत्यके प्रत्यक्ष पारस्वसे पहुँचनेवाले बर्मों  
 मानव-आध्यात्मिक साधना और आत्म-जगन्निशी योगिन प्रणामिधों तथा उन सत्तोंके  
 रीति रत्ना प्रतीय और मन्त्राग्राह्य बहुमुख लज्जा है जो ईश्वरोग्रुण प्रपातकी भार विर-  
 मित होनेकी सभी बर्माग्राह्योंमें मन्त्रा निशित करनेकी सामर्थ्य रखने है। इसकी मुक्ति  
 देनेमें मन्त्र है इसके अनुभवकी मन्त्रिणा तीव्रता मन्त्रिणा और बहुविधता पारिविज्ञान  
 विज्ञान और बर्मर धीव्र कुरीतर द्वारा सिद्धे जगन्नाथ अन्धधार्मिक प्रमेरसे इसकी मन्त्रा-  
 इसका बुद्धि और आध्यात्मिक मागोहा मन्त्र-व्यव इसकी विरम्यामिया और इसकी मुनरुग्रीवकी  
 अन्ध धारणा—ये सब आज हम नहीं बर्म-मन्त्राग्राह्य धीव्र एक अन्ध विज्ञान समुद्र और  
 मन्त्र बर्मोंके जगमें उद्गम्य बन है। उद्गीर्णनी मन्त्रिने हमें अन्ध विज्ञान और मन्त्रों  
 द्वारा धीव्र आचार बर्माका है किन्तु यह हमारे आध्यात्मिक आधारी सुनिश्चित प्रयोगों

विनष्ट नहीं कर सकी। राष्ट्रकी जीवनशक्तिके अधिकतम ह्दामके समय इस आक्रमणके द्वारा अल्पकालके लिये कुछ क्षुब्ध होकर चकित और जरा विचलित होकर भारत, लगभग एकदम ही, फिर से जाग उठा और उसने आध्यात्मिक कर्मण्यता, जिज्ञासा, सात्त्विककरण और रचनात्मक प्रयत्नके नये विस्फोटके द्वारा प्रत्युत्तर दिया। उसमें एक महान् नये जीवनकी, एक बड़े भारी रूपांतर, और भी आगेके एक ऊर्जस्वी विकास, तथा आध्यात्मिक अनुभवकी अखूट अनतताओकी ओर शक्तिशाली प्रगतिकी प्रत्यक्ष रूपसे तैयारी हो रही है।

भारतके धर्ममत एवं आध्यात्मिक अनुभवकी बहुमुखी नमनीयता इसके सत्य, इसकी सजीव वास्तविकता, इसकी खोज और उपलब्धिकी वधनरहित सत्यताका स्वाभाविक चिह्न है, परन्तु यह नमनीयता यूरोपीय मनके लिये एक सतत बाधा है। यूरोपका धार्मिक चिंतन कठोर दुर्बलताजनक परिभाषाएँ बनाने, वस्तुओंको कठोरतापूर्वक त्यागने तथा बाहरी विचार, सगठन और आकार निश्चित करनेमें सतत सलग्न रहनेका अभ्यासी है। तार्किक या शास्त्रीय बुद्धिके द्वारा निर्मित वधा-वधाया धर्म-मत, आचार-व्यवहारको स्थिर करनेके लिये एक कठोर और सुनिश्चित नैतिक विधान, आचार-अनुष्ठानों और उत्सव-समारोहोंका एक गड्ढर, एक दृढ़ पुरोहितीय या धर्मसभात्मक सगठन—यही है पश्चिमी धर्म। एक बार जब आत्मा इन वस्तुओंमें सुरक्षित रूपसे बंध जाय और इन जजीरोसे जकड़ जाय तो भावोंकी कुछ उमंगों और यहातक कि कुछ गुह्य जिज्ञासाको भी सहा जा सकता है—पर वह भी युक्तिसंगत सीमाओंके भीतर। परन्तु, आखिरकार, इन खतरनाक मसालोंके बिना काम चलाना ही शायद अत्यंत सुरक्षित है। इन विचारोंकी शिक्षा पाकर यूरोपीय आलोचक भारत आता है और एक बहुदेवतावादी धर्म-मतकी, एकमेव अनतमें विश्वास ही जिसका शिरोमुकुट है, अत्यधिक बृहत्ता और जटिलताको देखकर भौचक रह जाता है। इस विश्वास-को वह भ्रमवश पश्चिमके प्रभावहीन और भावात्मक बौद्धिक विश्वेश्वरवादसे अभिन्न समझ बैठता है। वह एक हठपूर्ण पूर्वधारणाके साथ अपनी चिंतन-शैलीके विचारों और परिभाषाओंका प्रयोग करता है, और इस अन्याय्य विदेशीय अर्थने भारतीय आध्यात्मिक विचारोंके सबधमें—दुर्भाग्यवश, “शिक्षित” भारतीयोंके मनमें भी—अनेक मिथ्या मूल्य स्थिर कर दिये हैं। परन्तु जहाँ हमारा धर्म यूरोपीय आलोचकके निश्चित मानदंडोंकी पहुँचसे परे रह जाता है वहाँ वह आलोचक तुरंत गलतफहमी, निंदा और अहंकारपूर्ण दोषारोपणकी शरण लेता है। उधर, भारतीय मन असहिष्णु मानसिक वर्जनोंका विरोधी है, क्योंकि सबोधि और आंतरिक अनुभवकी एक महान् शक्तिने इसे आरम्भसे ही वह वस्तु दी थी जिसकी ओर पश्चिमका मन, केवल हालमें ही अधोकी तरह टटोल-टटोलकर और कठिनाईके साथ अग्रसर हो रहा है,—वह वस्तु है, विश्व-चेतना, विश्व-दृष्टि। जब वह अद्वितीय एकमेवको देखता है तब भी वह उसके आत्मा और प्रकृति-रूपी द्वैत को स्वीकार करता है, वह उसके अनेक त्रैतो तथा सहस्रो रूपों के लिये अवकाश प्रदान करता है। जब वह भगवान्‌के एक



ही भीमाकारी रूपपर अपनेको एकाग्र करता है तथा उसके सिवा और किसी भी चीजको देखता नहीं प्रतीत होता जब भी वह, सहज स्वभाववश अपनी चेतनाके पीछे 'उर्बेकी भावना और एकमेवके विचारका सुप्रसिद्ध रहता है। जब वह अपनी पूजाको अनेक पात्रों में विभक्त कर देता है तब भी वह उसके धाम-साथ अपनी पूजाके पात्रोंद्वारा तथा अनेक-मेक देवताओंके परे परम देवकी एकताको देखता है। यह समन्वयात्मक प्रभुति उन कुछ विद्वानों या हने-गिने विद्वानों या दार्शनिक चिंतकोंकी ही विशिष्ट प्रभुति नहीं है जो घर और वेदांगके उच्च चिह्नोंपर साक्षित-याक्षित हुए हैं। यह उस आम जनताके मनमें भी व्याप्त है जो पुराण और तंत्रके विचारों रूपका परंपराओं और सांस्कृतिक प्रतीकोंमें पड़ी है क्योंकि ये भी हैं वैदिक संकेत समन्वयात्मक अर्थात् बहुमुखी एकेस्वरवाद और व्यापक सर्व-भीम एवं विश्ववर्तीन मुक्तिवाचके साकार वर्णन या बीजंत रूपमात्र हैं।

भारतीय धर्मने अपनी नींव काल और नाम-रूपसे अतीत परम सत्की परिकल्पनापर प्रतिष्ठित की परंतु मनीनतर आध्यात्मिक सकीर्तन और अन्ततः एकेस्वरवादकी न्याईं इतने सनातन एवं अमरतके सभी सम्बन्धों क्यो नामों शक्तियों और व्यक्तित्वोंका निवेश या उल्लेख करनेकी प्रभुति कभी नहीं अनुमति की। रंग-रूपहीन अर्थात्वाच या निस्तेज ब्रह्म विस्वातीत ईश्वरवाद इसका आदि, मध्य और अंत नहीं था। इसमें एकमेव परमेश्वरकी सर्वत्र रूपमें पूजा की जाती है क्योंकि विश्वकी सभी चीजें वह परमेश्वर ही हैं या फिर वे उनकी सत्ता या प्रकृतिसे बनी हुई हैं। परंतु इसी कारण भारतीय धर्म विश्वेश्वरवाद नहीं बन जाता क्योंकि इस विश्वमयवासे परे यह विश्वतीत सनातनको भी स्वीकार करता है। भारतीय बहुदेवतावाद प्राचीन यूपोपमे प्रचलित बहुदेवतावादके बीजा नहीं है क्योंकि यहां अनेक देवताओंकी पूजा करनेवाला व्यक्ति उनकी पूजा करता हुआ भी यह जानता है कि उसके सभी देवता एकमेवके रूप नाम व्यक्तित्व एवं शक्तियां हैं उसके सब देव एक ही पुरुष से निकलते हैं उसकी बेनिया एक ही भागवत शक्तिकी अंश-शक्तियां हैं। भारतीय धर्म-मतके जो रूप एकेस्वरवादके प्रचलित रूपसे आध्यात्मिक मिश्र-ब्रह्म हैं वे इसके आधि-निक कुछ और भी हैं, क्योंकि वे परमेश्वरके अनेक रूपोंको बहुलकृत नहीं बल्कि स्वीकृत करते हैं। भारतीय यूपोपमा बर्बर या अविनियमित मनकी कुतर्पस्ती नहीं है क्योंकि अत्यंत अज्ञानी भारतीय भी यह जानते हैं कि यूपि एक प्रतीक एवं अवलंबन है और इसका उपयोग समाप्त होनेपर वे इसे फेंक सकते हैं। पीछेके आदिम रूप जिन्होंने इस्लामी विचारके प्रभावका अत्यधिक अनुभव किया जैसे 'माला-माला' अर्थात् कालातीत एक मेवकी पूजा और आजके मुसलमान मत जो पश्चिमके प्रभावसे जन्मे हैं वे भी पश्चिमी या सेमिनिक (यूपी अरब आदि आध्यात्मिक) एकेस्वरवादकी सीपाओसे गुजर रहे हैं। वे इन बचकाने विचारोंसे दुनिया भर में फैलाने लगाव लपटरी और कुछ आते हैं। जनमानस के इसी व्यक्तित्वपर और अनुपपन्न गांव उनके इसी संघर्षपर सौम्य और सब धर्मोंने एक

अत्यंत त्रियाशील सत्यके रूपमें बहुत अधिक बल दिया है, परंतु इन धर्मोंका सर्वस्व इतना ही नहीं है, और यह दैवी व्यक्तित्व पश्चिमका सीमित, मानवका परिवर्द्धित संस्करण-रूप साकार ईश्वर नहीं है। भारतीय धर्मका निरूपण पश्चिमी बुद्धिकी जानी हुई परिभाषाओंमें किसीके भी द्वारा नहीं किया जा सकता। अपने समग्र रूपमें यह समस्त आध्यात्मिक पूजा और अनुभूतिका स्वतंत्र एवं सहिष्णु समन्वय रहा है। एकमेव सत्यको उसके अनेको पार्श्वोंसे देखते हुए उसने किसी भी पार्श्वके लिये अपने द्वार बंद नहीं किये। उसने न तो अपनेको कोई विशेष नाम दिया और न अपनेको किसी सीमाकारी पार्थक्यसे आवद्ध ही किया। अपने अगभूत मतों और विभागोंके लिये पृथक् नामोंको स्वीकार करता हुआ यह स्वयं अपनी चिरंतन जिज्ञासाके विषय ब्रह्मकी न्याई नाम-रूप-रहित, विश्वव्यापी और अनंत ही बना रहा। अपने परंपरागत शास्त्रों, पूजापद्धतियों और प्रतीकोंके द्वारा अन्य मत-विश्वासोंमें सुस्पष्टतया विभिन्न होता हुआ भी यह अपने मूल स्वरूपमें कोई मत-विश्वासात्मक धर्म विलकुल नहीं है, बल्कि आध्यात्मिक सस्कृतिकी एक विशाल, बहुमुखी, सदा एकत्व लानेवाली और सदा-प्रगतिपरायण एवं आत्म-विस्तारशील प्रणाली है।<sup>1</sup>

भारतीय धार्मिक मनके इस समन्वयात्मक स्वरूप और सर्वसमावेशी एकत्वपर बल देना आवश्यक है, क्योंकि अन्यथा हम भारतीय जीवनके संपूर्ण अर्थ तथा भारतीय सस्कृतिके ममस्त आशयको खो बैठेंगे। इस व्यापक और नमनीय स्वरूपको पहचान लेनेपर ही हम समाज और व्यक्तिके जीवनपर इसके संपूर्ण प्रभावको हृदयगम कर सकते हैं। और यदि हमसे पूछा जाय, 'परंतु आखिरकार हिंदूधर्म है क्या, यह सिखाता क्या है, इसकी नित्यचर्या क्या है, इसके सर्वसम्मत अंग कौनसे हैं', तो इसका उत्तर हम यह दे सकते हैं कि भारतीय धर्म तीन आधारभूत विचारों या यूँ कहें कि एक उच्चतम एवं विशालतम आध्यात्मिक अनुभवके तीन मूलतत्त्वोंपर प्रतिष्ठित है। पहला है वेदके उस 'एक सत्' का विचार जिसे ज्ञानी लोग भिन्न-भिन्न नाम देते हैं, जो उपनिषदोंका एकमेवाद्वितीय है जो यहाँ जो कुछ है वह 'सर्व' है, और इस सर्व कुछसे परे भी है, बौद्धोंके शाश्वत तत्त्वका, मायावादि के ब्रह्मका, ईश्वरवादियोंके उस परम ईश्वर या पुरुषका जो जीव और प्रकृतिको अपनी शक्तिके अदर धारण करता है,—एक शब्दमें सनातनका, अनंतका। यह पहला सर्वसम्मत आधार है, परंतु मानव बुद्धि इसे अनंत प्रकारके सूत्रोंमें प्रकट कर सकती है और करती है।

<sup>1</sup>जिस एकमात्र धर्मको भारतने अतमें प्रत्यक्षतः त्याग दिया है वह है बौद्ध धर्म, पर असलमें यह प्रत्यक्ष तथ्य एक ऐतिहासिक भ्रांति है। बौद्ध धर्म अपनी पृथक्कारी शक्ति खो बैठा, क्योंकि इसके विश्वासात्मक अंगोंके विपरीत इसका आध्यात्मिक सारतत्त्व हिंदू भारतके धार्मिक मनने आत्मसात् कर लिया। फिर इसके होते हुए भी यह उत्तरमें जीवित रहा और इसका उन्मूलन शंकराचार्य या किसी अन्य आचार्यने नहीं बरन् इस्लामकी आक्रामक शक्तिने किया।

इस शास्त्रत इस अनंत इस सनातनको योजना देने अर्थन निरूप पटुपना तथा इनका साथ किसी प्रकारका या किसी माधामें एकरूप प्राप्त करना ही इसका आध्यात्मिक अनुभवका उच्चतम सागर एवं चरम प्रयास है। यही भारतीय धार्मिक मनका प्रथम सार्वजनिक विराम (Credo) है।

इस आधारका किसी भी मूलके रूपमें स्वीकार करो भारतमें मान जानेवाले सहस्रों वर्षोंमेंसे किसी एकद्वारा या यहाँतक कि उनसे निकम्पनचाप किसी अन्य पक्ष द्वारा इस महान् आध्यात्मिक सत्यका अनुसरण करा ता तुम इस धर्मक मर्मपर पहुँच जाओगे। क्योंकि इसका दूसरा मूलभूत विश्वास यह है कि सनातन एवं अनंतका पास मनुष्य नानाविध मार्गोंसे पहुँच सकता है। 'अनंत' अनक अनंतताओंमें पूर्ण है और इन अनंतताओंमेंसे प्रत्येक अपने-आपमें वह सनातन ही है। और यहां सृष्टिकी सीमाओंके भीतर परमेश्वर अनेक मार्गोंसे अपने-आपको संसारमें व्यक्त और चरितार्थ करते हैं परंतु प्रत्येक मार्ग उन सनातन ही का है। क्योंकि प्रत्येक सातमें हम अनंतका गौरव सकन है और उनके आचारों एवं प्रतीकोंके रूपमें सभी बीजाके द्वारा हम उनके पास पहुँच सकते हैं। सब बीज सक्तिवाँ सत एकमेवकी अभिव्यक्तियों हैं सब बल उसीके बल हैं। प्रकृतिके कार्य-व्यापारके पीछे विद्यमान देवताओंको एक ही देवाधिदेवकी सक्तिवाँ नामों और व्यक्तियोंके रूपमें देवता और पूजना होना। एक ही अनंत चित्-शक्ति कार्य-मंचालक सक्ति परम सकलबल या विधान माया प्रकृति शक्ति या कर्म सभी घटनाओंके पीछे अवस्थित है चाहे वे हमें अच्छी लगे या बुरी स्वीकार्य लगे या अस्वीकार्य सीमापूर्ण लगे या दुर्भाग्यपूर्ण। वे 'अनंत' सृष्टि करते हैं और बढ़ा कहलाते हैं वे प्रतिपालन करते हैं और बिम्ब कहलाते हैं वे संहर करते हैं या अपने अंदर समेट लेते हैं और खर या शिव कहलाते हैं। परमा शक्ति जो स्थिति एवं रसाके कर्ममें बचाचील हैं अव्यक्ता कदमी या दुरा हैं या फिर वह इन रूपोंको चारण करती है। अथवा संहारके उपदेशोंमें भी बचाचील वे बँधी है या वे काली अर्वात्त दृष्यवर्णों में है। एकमेव परमेश्वर अपने-आपको अपने गुणोंके रूपमें नानाविध नामों और देवताओंमें प्रकट करते हैं। दृष्यवका दिव्य-प्रेममय ईश्वर और शाक्तका दिव्य-शक्तिमय ईश्वर दो विभिन्न देवता प्रतीत होते हैं पर वास्तवमें वे विभिन्न रूपोंमें एक ही अनंत देव हैं। मनुष्य इन नामों और रूपोंमेंसे किसीके भी द्वारा आगपूर्वक या अज्ञानावस्थामें उन

भारतीय बहुदेवतावादकी यह व्याख्या कोई ऐसा आधुनिक आधिष्ठाक नहीं है जो पश्चिमकी निरात्मक आलोचनाओंका सामना करनेके लिये किया गया हो गीतार्थ इसका सुस्पष्ट वर्णन पाया जाता है इससे अधिक प्राचीन रूपमें उपनिषदोंका भी यही अभिप्राय है आधि-पुरातन दिनोंमें वेदके "आदिम" कवियोंने (सब पूछो तो गंभीर गृह-वर्षियोंने) कितनी ही पञ्चावस्थियोंमें इसका स्पष्ट रूपसे वर्णन किया था।

## धर्म और आध्यात्मिकता

परमके पास पहुच सकता है, क्योंकि इनके द्वारा और इनके परे हम अततो गत्वा परमोच्च अनुभवकी ओर बढ़ सकते हैं।

परतु एक बात ध्यानमें रखनेकी जरूरत है। वह यह कि जहां आधुनिकतामें रंगे हुए अनेक भारतीय धर्मवादी आधुनिक जड़पथी युक्तिवादके साथ एक बौद्धिक समझौतेके तौरपर इन चीजोंको प्रतीक कहकर उड़ा देनेकी प्रवृत्ति रखते हैं, वहां प्राचीन भारतीय धार्मिक मन, इन्हें केवल प्रतीकों ही नहीं बल्कि जगत्-सत्योके रूपमें देखता था,—भले ये मायावादीके लिये केवल मायामय जगत्के ही सत्य क्यों न हो। क्योंकि, भारतके आध्यात्मिक और आंतरात्मिक ज्ञानने उच्चतम कल्पनातीत सत्ता और हमारी भौतिक जीवन-प्रणालीके बीच दो सवधरहित विरोधी तत्त्वोंकी न्याईं कोई खाई नहीं खोद डाली थी। वह चेतना और अनुभवके अन्य मनोवैज्ञानिक स्तरोंसे अभिन्न था और उसके लिये इन अतिभौतिक स्तरोंके सत्य जड़ जगत्के बाह्य सत्योंकी अपेक्षा कुछ कम वास्तविक नहीं थे। मनुष्य पहले-पहल अपनी मनोवैज्ञानिक प्रकृति, और गभीरतर अनुभवके लिये अपनी योग्यता, अर्थात् स्वभाव और अधिकारके अनुसार ही परमेश्वरके पास पहुचता है। सत्यके किस स्तर एवं चेतनाकी किस भूमिकातक वह पहुच सकता है यह उसके आंतरिक विकासकी अवस्थाके द्वारा निर्धारित होना है। उसीसे धर्म-सबधी नाना मत-सिद्धांतोंका जन्म होता है, परतु उनके द्वारा स्वीकृत तत्त्व कोई काल्पनिक रचनाएं, पुरोहितों या कवियोंके आविष्कार नहीं होते, बल्कि वे भौतिक जगत्की चेतना और ब्रह्मकी अनिर्वचनीय अतिचेतनाके बीचकी अतिभौतिक सत्ताके सत्य होते हैं।

भारतीय धर्मके मूलमें जो परम-महत्त्वपूर्ण विचार काम कर रहा है वह आंतर आध्यात्मिक जीवनके लिये अत्यंत शक्तिशाली है। वह यह है कि जहां परम 'तत्' या भगवान्को विश्व-चेतनामेंसे होकर और समस्त आंतर एवं बाह्य प्रकृतिको भेदकर तथा इन्हें पार करके प्राप्त किया जा सकता है, वहां प्रत्येक व्यक्ति-जीव अपने अंदर, अपनी ही सत्ताके आध्यात्मिक भागके अंदर, उन 'तत्' या भगवान्से मिल सकता है, क्योंकि उसमें कोई ऐसी वस्तु है जो एकमेव भागवत सत्ताके साथ घनिष्ठतः एकीभूत या कम-से-कम घनिष्ठतः संबद्ध है। भारतीय धर्मका सार एक ऐसे विकास और जीवनको लक्ष्य बनाना है जिससे हम अज्ञानको, जो इस आत्मज्ञानको हमारे मन और प्राणसे छुपाये रखता है, अतिक्रम करके अपने अंतस्थित भगवान्को जान सकें। ये ही तीनों चीजें एक साथ मिलकर हिंदूधर्मका सर्वस्व है, इसका मूल भाव है और, यदि किसी 'विश्वास' की जरूरत हो तो, ये ही इसका विश्वास भी है।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

दूसरा अध्याय

## धर्म और आध्यात्मिकता

धर्म और आध्यात्मिकताका कार्य ईश्वर और मनुष्यमें 'नित्य' एवं 'नरत' और इस अनित्य पर सुबुद्ध साधनमें यहाँ अभ्यक्त या अभीतक अभ्यक्त प्रकाशमय सत्य चेतना और उनके सञ्ज्ञानके बीच सम्बन्धता करना है। परंतु प्राकृत मनुष्यको जो मानवजातिका एक बहुत बड़ा भाग है आध्यात्मिक चेतनाकी महानता और उपायक क्षमतिसे अवगत करानेसे बहुत कठिन काम और कोई नहीं है क्योंकि उसका मन और इन्द्रिया बाहरकी ओर, जीवन और इससे उद्देश्योंकी बाह्य पुकारोंकी ओर, मुड़ी रहती है और उनके पीछे अवस्थित सत्यकी ओर कभी अंतर्मुख नहीं होती। यह बाह्य दृष्टि एवं आकर्षण उस विद्वत्प्रापी अंधकारमय अस्तित्वका मूल रूप है जिसे भारतीय दर्शनमें अविद्या का नाम दिया गया है। प्राचीन भारत आध्यात्मिकता स्वीकार करती थी कि मनुष्य अविद्यामें निवास करता है और उसे इसके अपूर्ण चक्रोंके द्वारा उच्चतम अंतरतम ज्ञानकी ओर ले जाया होगा। हमारा जीवन दो लोकोके बीच विचरण करता है एक ओर है हमारी बाह्यिक सत्ताकी महत्वाकांक्षी राश्याँ और दूसरी ओर हमारी बाह्य प्रकृतिका ऊपरी क्षेत्र। अधिकतर लोग जीवनका संपूर्ण बल बाह्य सत्तापर ही डेते हैं और अपनी स्त्रुल चेतनामें जो अत्यंत प्रबल रूपसे बाह्यिक सत्तामें बहुत ही कम निवास करते हैं। महातक कि चिंतन और संस्कृतिके इबाधके द्वारा सर्वसामान्य प्राथमिक और नीतिक साधिका स्मृत्तासे ऊपर उठी हुई, यिनी-जुनी आत्माएं भी सामान्यतः धनकी बीजोंमें ही बहतापूर्वक संलग्न रहती हैं और उससे अधिक आगे नहीं जाती। जिस उच्चतम अंतर्गतिक वे आत्माएं उद्घात भण्टी हैं वह स्त्रुल बाह्य जीवनकी अपेक्षा कहीं अधिक मन और हृदयभावोंमें निवास करनेकी अभिरुची है। या फिर वे इस विश्वही प्राथ-तत्त्वकी बौद्धिक सत्य या नीतिक बुद्धि एवं दृष्टावधि या रसतमक सौंदर्यके या एक छाव इन तीनोंके नियमके अधीन करनेका प्रयत्न करती हैं—और इन्हीं वस्तुओंकी पक्षिम हमेषा आध्यात्मिकता उपलब्धकी मूल करता है। परंतु आध्यात्मिक ज्ञान

देखता है कि हमारे अंदर एक इससे भी महान् वस्तु है, हमारी अंतरतम आत्मा, हमारी वास्तविक सत्ता बुद्धि नहीं है, न वह सौंदर्यात्मक, नैतिक या चिंतनात्मक मन ही है, वह तो अंतरमें बैठी हुई दिव्य सत्ता है, आत्मा है, और ये अन्य चीजे आत्माके यंत्रमात्र हैं। एक निरी बौद्धिक, नैतिक एवं सौंदर्यात्मक सस्कृति आत्माके अंतरतम सत्यतक नहीं जाती, वह एक अज्ञान, अर्थात् अपूर्ण, बाह्य एवं स्थूल ज्ञानतक ही सीमित रह जाती है। हमारी गभीर-तम सत्ता और गुप्त आध्यात्मिक प्रकृतिकी खोज करना किसी आध्यात्मिक सस्कृतिकी पहली आवश्यकता होती है और अंतरतम अध्यात्म-जीवन यापन करनेको सत्ताके लक्ष्यके रूपमें प्रतिष्ठित करना उसका विशेष लक्षण होता है।

कुछ धर्मोंमें यह प्रयत्न एक आध्यात्मिक एकागिताका रूप ग्रहण कर लेता है जो बाह्य जीवनके रूपांतरका यत्न करनेकी अपेक्षा कहीं अधिक उससे विद्रोह ही करती है। ईसाई साधनाकी मुख्य प्रवृत्ति केवल भौतिक और प्राणिक जीवन-प्रणालीको तुच्छ समझनेकी ही नहीं थी अपितु हमारी प्रकृतिकी बौद्धिक प्यासको तिरस्कृत एवं अवरुद्ध करने और सौंदर्यसबधी प्यासपर अविश्वास करने तथा उसे निरुत्साहित करनेकी भी थी। उनके विरोधमें इसने एक सीमित आध्यात्मिक भावप्रवणता और उसके तीव्र अनुभवोपर ही एकमात्र आवश्यक वस्तुके रूपमें बल दिया, नैतिक भावनाकी अभिवृद्धि अध्यात्म-जीवनकी एकमात्र मानसिक आवश्यकता थी तथा उसे कार्यरूपमें परिणत करना ही इसकी एकमात्र अपरिहार्य अवस्था या परिणाम था। भारतीय आध्यात्मिकता इतनी व्यापक और बहुमुखी सस्कृतिपर प्रतिष्ठित थी कि वह इस सकीर्ण प्रवृत्तिको अपने आधारके रूपमें स्वीकार नहीं कर सकती थी, परंतु अपने अधिक निभृत शिखरोपर, कम-से-कम अपने बादके युगमें, यह एक आध्यात्मिक एकागिताकी ओर झुक गयी जो अतर्दृष्टिमें अधिक ऊँची, पर और भी अधिक अलघ्य एवं बड़ी-चड़ी थी। इस प्रकारकी असहिष्णु ऊर्ध्वोन्मुखी आध्यात्मिकता चाहे कितनी ही ऊँचाईतक क्यों न उठ जाय तथा जीवनको शुद्ध करनेमें कितनी ही सहायक क्यों न हो अथवा किसी प्रकारके व्यक्तिगत मोक्षकी ओर क्यों न ले जाय पर वह पूर्ण वस्तु नहीं हो सकती। कारण, उसकी एकागिता मानवजीवनकी समस्याओंके साथ सफलतापूर्वक निपटनेमें एक प्रकारकी असमर्थता ही उसके मत्थे मढ़ देती है, वह उसे, उसकी सर्वांगीण पूर्णताकी ओर नहीं ले जा सकती, न उसकी उच्चतम ऊँचाईको उसकी विशालतम विशालताके साथ मिला ही सकती है। एक अधिक व्यापक आध्यात्मिक सस्कृतिको यह स्वीकार करना ही होगा कि आत्मा केवल उच्चतम और अंतरतम वस्तु ही नहीं है, बल्कि सब कुछ आत्माकी ही अभिव्यक्ति और सृष्टि है। उसकी दृष्टि अधिक विस्तृत होनी चाहिये, उसकी व्यवहार्यताका क्षेत्र अधिक सर्व-सम्राहक होना चाहिये और यहातक कि उसके पुरुषार्थका लक्ष्य अधिक अभीप्साशील और उच्चाकाक्षी होना चाहिये। उसका लक्ष्य कुछ चुने हुए लोगोंको अगम ऊँचाईतक उठा ले जाना ही नहीं होना चाहिये अपितु सब मनुष्योंको, समस्त जीवन और संपूर्ण मानव-सत्ताको ऊपरकी

और जीव के आता जीवनको आध्यात्मिक बनाना और अंतर्गत मानवप्रकृति को विश्व बनाना होना चाहिये। उसे इसकी गहनतम व्यक्तिगत सत्ता को अपने अधिकारमें करनेमें ही नहीं बल्कि इसके समष्टिगत जीवनको अनुप्राणित करनेमें भी समर्थ होना चाहिये। उसे एक आध्यात्मिक परिवर्तनके द्वारा इसके सब अज्ञानमय वर्गोंको ज्ञानमय वर्गोंमें परिवर्तित कर देना चाहिये। मानवजीवनके सभी कर्णोंको उसे विश्व जीवनक कर्णोंमें रूपांतरित कर देना चाहिये। भारतीय आध्यात्मिकताकी संपूर्ण प्रवृत्ति इसी लक्ष्यकी ओर है। अपने विकासमें सभी कठिनाइयों अपूर्णताओं और उन्माद-यत्नकी होते हुए भी इसमें यह विशेषता बनी रही। परंतु अन्य संस्कृतियोंके समान यह सब समय तथा अपने सभी वर्गों और विद्यालयोंमें अपने समस्त अर्थको समर्पण करते नहीं जानती थी। यह व्यापक मादना कभी-कभी एक संवेदन समन्वयात्मक स्वच्छ वृष्टि जैसी चीजके रूपमें प्रकट होती थी परंतु अधिकतर वह गहगहरोमें रही रहती थी और ऊपरी तलपर अनेकानेक चीज और विशिष्ट वृष्टिकोशोंके रूपमें छिपती रहती थी। तथापि इसकी संपूर्ण धाराको समझ लेनेपर ही इसके प्रत्यक्ष तथा इसकी छिपा एवं सावधाने अनेकविध पक्ष और समृद्ध विधेय अपना पूर्ण समन्वय-कापी ऐक्य काम कर सकते हैं तथा इसके अपने अत्यंत आध्यात्मिक उद्देश्यके प्रकाशमें समझे जा सकते हैं।

भारतीय धर्म और आध्यात्मिक संस्कृति की माधना अपनी ऐक्यताके मूर्धन्य कर्णों अक्षर-वर्णन रूपसे एकसमान ही रही है, पर इसका बाह्य रूप अक्षुण्ण परिवर्तनोंमेंसे पुराण है। फिर भी यदि हम ठीक-ठीक से इन परिवर्तनोंके भीतर वृष्टि डालें तो यह प्रत्यक्ष ही जायगा कि ये एक मुक्तिसंगत एवं अक्षर्यमायी विकासके परिणाम हैं जो ऊचाइयोंकी ओर जानेवाले मनुष्यके विकासकी प्रक्रियामें ही अंतर्निहित हैं। अपने प्राचीनतम रूपमें अर्थात् अपनी प्रथम वैदिक प्रजातीमें इसने अपना बाह्य आधार देहप्रधान मनुष्यके मनपर रखा जिसकी स्वाभाविक भ्रष्टा चक्र अवस्थाके भीतिक पक्षाधीन ईश्वरगोचर एवं प्रत्यक्ष विषयों उपस्थितियों और प्रतिमूर्तियों तथा बाह्य व्यापारों और लक्ष्योंमें होती है। जिन साधनों प्रतीकों विधियों और प्रतिक्रियोंके द्वारा इसने आत्मा और सामान्य मानव मनके बीच सम्पर्कता करनेका यत्न किया वे इन अत्यंत बाह्य भीतिक पक्षाधीन विधेय मये थे। मनुष्यकी भावना विषयक प्रथम और प्रारम्भिक विचार बाह्य प्रकृति के अवलोकनके द्वारा तथा उस उत्कृष्टतर शक्ति या शक्तियोंके बीचके द्वारा ही प्राप्त हो सस्ता है जो प्रकृति के दुष्प्रवृत्तियों के पीछे छिपी हुई हैं हमारी सत्ताके माता-पिता की और पृथिवीमें तथा सूर्य और और सितारों एक उनके प्रकाशों और उनके नियामकोंमें उपा दित शक्ति वर्णों आधी और दूधधनने समृद्ध लक्ष्यों और कर्मों प्रकृति के कार्यधेयकी सभी वस्तुओं और शक्तियोंमें तथा चारों ओरने उम समस्त विमान और रहस्यमय जीवनमें प्रच्छन्न करते विद्यमान हैं जिसके कि हम अक्ष हैं और जिसमें काम्य प्राणीका प्राकृतिक हृदय और मन बाड़े किन्हीं भी स्पष्ट

या घूमिल या अस्तव्यस्त आकारोके द्वारा सहज ही यह अनुभव करते हैं कि यहा कोई दिव्य 'बहुत्व' या फिर कोई शक्तिशाली अनंत है जो एक, बहुविध और रहस्यमय है और जो ये सब रूप धारण करता है तथा इन गतियोंमें अपनेको प्रकट करता है। वैदिक धर्मने देह-प्रधान मनुष्यकी समझने और अनुभव करनेकी इन स्वाभाविक शक्तियोंको अपनाया, इसने उन विचारोका प्रयोग किया जिन्हे ये जन्म देती थी, और उनके द्वारा इसने मनुष्यको उसकी तथा जगत्की सत्ताके आतरात्मिक एवं आध्यात्मिक सत्योकी ओर ले जानेका यत्न किया। इसने यह स्वीकार किया कि जब वह प्रकृतिके व्यक्त रूपोंके पीछे महान् सजीव शक्तियों और देवताओको देखता है तो वह ठीक ही करता है,—भले ही वह उनके आतरिक सत्यको न जानता हो,—और इसी प्रकार वह उनके प्रति अपनी पूजा-भक्ति और चढावा अर्पित करने तथा प्रायश्चित्त करनेमें भी वह ठीक मार्गपर है। क्योंकि, अनिवार्यत ही, यही वह आरम्भिक ढग है जिससे उसकी सक्रिय भौतिक, प्राणिक और मानसिक प्रकृतिको परमेश्वरके पास पहुचनेकी अनुमति दी जाती है। उनकी प्रत्यक्ष बाह्य अभिव्यक्तियोंके द्वारा वह उन्हें इस रूपमें प्राप्त करता है कि वे एक-ऐसी वस्तु हैं जो उसकी प्राकृत सत्तासे महान् है, कोई ऐसी एकात्मक या अनेकात्मक वस्तु है जो उसके जीवनका मार्गदर्शन, धारण और परिचालन करती है, और अपने मानवजीवनकी कामनाओ और कठिनाइयो तथा सकटो और सघर्षोंमें वह उन्हे सहायता और सहारेके लिये पुकारता है।<sup>1</sup> वैदिक धर्मने उस बाह्याचारको भी स्वीकार किया जिसके द्वारा सभी देशोका आदिकालीन मनुष्य अपने और प्रकृतिके देवताओके पारस्परिक सवधके विषयमें अपने ज्ञानको प्रकट करता था, इसने अपने केन्द्रीय प्रतीकके रूपमें भौतिक यज्ञरूपी कर्मकांड एवं क्रियाकलापको ग्रहण किया। यज्ञके साथ जुड़े हुए विचार कितने ही स्थूल क्यों न हो फिर भी यज्ञकी आवश्यकताकी यह भावना अस्तित्वके प्रारम्भिक नियमको घुघले रूपमें प्रकट अवश्य करती थी। क्योंकि, वह व्यक्तिके तथा ब्रह्मांडकी विश्वव्यापी शक्तियोंके बीच होनेवाले सतत आदान-प्रदानके उस रहस्यपर प्रतिष्ठित था जो जीवनकी समस्त प्रक्रियाको गुप्त रूपमें धारण करता है तथा प्रकृतिके कार्य-व्यापारको विकसित करता है।

---

<sup>1</sup>गीता मानती है कि भक्त एवं ईश्वरान्वेषक चार प्रकार या चार कोटियोंके होते हैं। प्रथम दो हैं अर्थार्थी और आर्त्त, अर्थात् वे जो कामनाकी पूर्त्तिके लिये ईश्वरकी खोज करते हैं तथा वे जो जीवनके दुःख-कष्टमें दैवी सहायता पानेके लिये उनकी ओर मुड़ते हैं, उसके बाद आता है जिज्ञासु, ज्ञानकी खोज करनेवाला, जिज्ञासाशील व्यक्ति जो भगवान्को उनके सत्य स्वरूपमें खोजने तथा उसी स्वरूपमें उनसे मिलनेके लिये प्रेरित होता है, अंतिम एवं सबसे उच्च है ज्ञानी, जो सत्यके साथ संपर्क स्थापित कर चुका होता है तथा परमात्माके साथ 'युक्त' होकर रहनेमें समर्थ होता है।



परंतु अपने बाह्य एवं सार्वजनिक पक्षमें भी वैदिक धर्मने अपने-आपको मनुष्यके प्राज्ञ भौतिक मनकी प्रथम धार्मिक बारिजाओंकी इस म्बीकृति एवं उनके नियमनतक ही सीमित नहीं रखा। वैदिक ऋषियोंने सोचा-हारा पूजे जानेवाले देवताओंके एक वांतरात्मिक कार्यकी प्रस्थापना की। उन्होंने सोचोंको बतलाया कि एक उच्चतर सत्य ऋत एवं धर्म है जिसके कि देवता संरक्षक हैं। उन्होंने यह भी बताया कि एक अधिक सच्चे ज्ञानको प्राप्त करना तथा उक्त सत्य और ऋतके अनुसार एक अधिक व्यापक अंतर्जीवन प्राप्त करना आवश्यक है। उन्होंने कहा कि अमरताका एक धाम है जिसका मनुष्यकी आत्मा सत्य और ऋत (सत्कर्म) की शक्तिके द्वारा आराहण कर सकती है। इसमें संदेह नहीं कि लोगोंने इन विचारोंका इनके अत्यंत बाह्य अर्थमें ही लिया परंतु इनके द्वारा उन्हें अपनी वैदिक प्रकृतिको विरहित करने अपने चैत्य पुष्पक किसी आरंभिक विकासकी ओर मुड़ने मौलिक जीवनन ज्ञान और मत्स्ये मिश्र किसी अन्य ज्ञान और सत्यके विचारको अपनी कल्पनामें माने और महान कि जो महत्तर आध्यात्मिक सृज्जु मानवकी पूजा या अभीप्साका अंतिम ध्येय है उसकी प्रथम परिचयनाको स्वीकार करनेकी भी विना मिसली थी। यह धार्मिक एवं नैतिक शक्ति ही बाह्य धर्ममनकी ऊंचीसे ऊंची उड़ान थी और वही वह वही म-वड़ी चीज थी जिसे जनसाधारण समझ सकते थे या जिसका वे अनुसरण कर सकते थे।

इन बीजोरा संजीवनर तन्त्र वीक्षणके लिये अर्चन् उन लोगोंके लिये मूर्च्छित या जो बेरोह कुल आंगविक आगत विद्या रज्ज्यमय अर्थको समझने और उनके अनुसार आचरण करनेके लिये तैयार थे। क्योंकि वह उन धर्ममय मरा पत्त हैं जो स्वयं ऋषियोंके कथना-नुसार रज्ज्यमय शब्द हैं और जो केवल शब्दोंके प्रति ही अपना आंतरिक अर्थ प्रकट करते हैं। कथने निवहनामि निष्पाति। यही प्राचीन वैदिक गुणोंकी एक विशेषता है जो पीछे सुगोते लिये लुप्तगामी हो गयी। यह एक निर्बीज परंपरा बन गयी और वैदिक प्रतीकारों आरंभिक ज्ञानको पहुँचने के जाने बालाध्य प्रयत्नमें आधुनिक विद्वानोंने इसकी पूर्ण समझ उद्घाटित की है। किन्तु प्रायः सभी प्राचीन धर्मोंको टीक प्रकाशने समझनेके लिये इन समझना आवश्यक हैं। क्योंकि अधिचरण के एक ऐसा मूढ़ लक्षण द्वारा अपने ऊर्ध्वमूर्त पक्षपर अक्षर हूँ जिसकी बाकी बचती नहीं थी जानी थी। सभी धर्मों या अधिचरण धर्मों में साधारण मूर्छित मन्त्रादि लिये एक स्थूल पूजा-यन्त्रादी होती थी क्योंकि उसे सभी आंगविक विद्या एक आध्यात्मिक जीवनने तथा 'मुद्रावस्था'—उन 'मुद्रावस्था' को लेगे प्रतीकादि द्वारा आचरणाग्राह्य विचारक मरा ज्ञान या जिनका अधिग्रह केवल वीक्षणके लिये ही जाना जाना था—आध्यात्मिक रज्ज्यमय अयोग जाना जाना था। आज जबकि मूढ़ और द्विधर्म या अद्विधर्म मरा उक्त मूल कारण नहीं था—मूढ़ अर्चन् देवतावर्ति आंतरिक बल्य और द्विधर्म अर्चन् के लेगे जो वीक्षाके द्वारा मरा शब्दमें प्रकट करनेम लयर्ष के और जिनका ही देवता लम्बी लम्बे वैदिक विद्या थी या लगी थी। इसी प्रकार पीछे मूढ़

शूद्रके द्वारा वेदके किसी भी प्रकारके अध्ययन-अध्यापनकी जो मनाही की गयी उसका प्रेरक हेतु भी यही था। इस आंतरिक आशयने ही, बाह्य अर्थके पीछे छिपे हुए उच्चतर आतरात्मिक एव आध्यात्मिक सत्योने ही इन सूक्तोको वेद (अर्थात् ज्ञानका ग्रन्थ) का नाम दिया जिस नामसे वे आज भी प्रसिद्ध हैं। इस पूजा-पद्धतिके गूढ़ अर्थमें प्रवेश करके ही हम वैदिक धर्मके उस पूर्ण विस्तारको हृदयगम कर सकते हैं जो हमें उपनिषदोंमें तथा भारतीय आध्यात्मिक खोज और अनुभूतिके परवर्ती सुदीर्घ विकासमें दिखायी देता है। क्योंकि, प्राचीन ऋषियोंके मन्त्रोंमें यह सारेका सारा अपने ज्योतिर्मय बीजके रूपमें विद्यमान हैं, पहलेसे ही प्रतिविवित या यहातक कि चित्रित हैं। हमारी जो दृढ़ धारणा प्रत्येक परिवर्तनके समय ऋषियोंको ही हमारी संपूर्ण सस्कृतिका मूल बताती थी, उसके काल्पनिक रूप एव पौराणिक आरोपण चाहे जो हो, वह एक वास्तविक सत्यसे युक्त है और अपने अंदर एक यथार्थ ऐतिहासिक परंपराको छिपाये है। वह सच्चे प्रारंभको, एक सच्ची दीक्षाके, तथा हमारी ऐतिहासिक सस्कृतिके इस महान्, आदिकालीन अतीत तथा अधिक महान् तो नहीं पर अधिक परिपक्व आध्यात्मिक विकासके बीच एक अटूट शृंखलाको प्रदर्शित करती है।

इस आभ्यंतरिक वैदिक धर्मने, प्रारंभमें, विश्ववर्ती देवताओंके आतरात्मिक अर्थका विस्तार किया। उसका प्रधान विचार यह था कि इस ब्रह्मांडमें लोकोकी एक क्रमपरंपरा एव सत्ताके स्तरोकी एक चढ़ती हुई सोपान-शृंखला है। इसने देखा कि लोकोकी एक ऊपर उठती हुई परंपरा है और उसके अनुरूप मनुष्यकी प्रकृतिमें भी चेतनाकी भूमिकाओं या क्रमों या स्तरोकी एक वैसी ही आरोही परंपरा है। एक सत्य, ऋत एव विधान (Law) प्रकृतिके इन सब स्तरोका धारण और परिचालन करता है, सारत एक होता हुआ भी वह उनमें विभिन्न पर सजातीय रूप ग्रहण करता है। उदाहरणार्थ, बाह्य भौतिक प्रकाशकी क्रमपरंपरा है, एक अन्य उच्चतर एव आभ्यंतरिक प्रकाशकी क्रमधारा है जो मानसिक, प्राणिक और आतरात्मिक चेतनाका वाहन है, तथा आध्यात्मिक ज्ञान-ज्योतिके सर्वोच्च अंतरतम आलोककी क्रमशृंखला है। सूर्य, अर्थात् सूर्य-देवता, भौतिक सूर्यका अधिपति था, पर साथ ही वेदके क्रांतदर्शी कविके लिये वह ज्ञानकी उन रश्मियोंका प्रदाता भी है जो मनको आलोकित करती हैं, और वह आध्यात्मिक ज्योतिकी आत्मा, शक्ति और देह भी है। और इन सब शक्तियोंमें वह एकमेव और अनंत देवाधिदेवका एक ज्योतिर्मय रूप है। सभी वैदिक देवताओंका यह बाह्य कार्य और यह आंतरिक एव अंतरतम कार्य है, सभीके प्रचलित और गुप्त 'नाम' है। अपने बाह्य स्वरूपमें वे सब भौतिक प्रकृतिकी शक्तिया हैं, अपने आंतरिक अर्थमें उन सबका आतरात्मिक कार्य है और सबको मनोवैज्ञानिक तथ्यों या घटनाओंका कारण माना जाता है, साथ ही सबके सब किसी एकमेव उच्चतम सद्बस्तु, एक सत्, एकमेव अनंत सत्ताकी नाना शक्तिया हैं। इस अज्ञेयप्राय परम सत्ताको वेदमें प्राय "वह सत्य" या "वह एक", तत् सत्यम्, तदेकम् कहा गया है। वेदके देवताओंकी यह गहन

विशिष्टता ऐसे अटल स्वरूप ग्रहण करती है जिसकी उम्र सोमोने जो उम्र स्फोर उनका केवल बाह्य मीतिक अर्ध ही आरोपित करते हैं जिसकृष्ण गम्य बंगसे समझा है। इनमें प्रत्येक देवता अपने-आपमें एक सत्का एक पुर्ण और स्वतंत्र ब्रह्म व्यक्तित्व है और उसी व्यक्तिगत संयोगमें वे पूर्ण विश्वव्यापी सक्ति ब्रह्म समष्टि ब्रह्मदेव्यम् हैं। और फिर प्रत्येक अपने कार्यविशेषको पूरक रखते हुए अथ देवताओंके साथ एकमय हैं प्रत्येक अपने अन्तर विश्वव्यापी भगवत्ताको प्रारम्भ किये हैं और प्रत्येक देवता सर्वदेवमय हैं। वह वैदिक विद्या और पूजाका वह स्वरूप है जिसके अभिप्रायको यूरोपके विद्वानोंने अपने बड़े वैदिक अनुसन्धके धुनने और हीन प्रकाशमें पड़नेके कारण सर्वथा अशुद्ध रूपमें समझा है और इन्होंने इसे उसने एकदेवपरमतावाद (Henotheism) का आदर्शपूर्ण मिथ्या नाम दे डाला है। परन्तु परास्पर अवस्थामें द्विवैवाच्यक अन्तर्गमें वे देवता अपनी उच्चतम प्रकृतिको प्रारम्भ करते हैं और कहा ये नामातीत अनिर्वचनीय एक के नाम हैं।

परन्तु वैदिक शिक्षाकी सबसे महान् सक्ति जिसने इसे सभी परवर्ती भारतीय दर्शनों, धर्मों और योगपद्धतियोंका मूलभूत बना दिया इस बातमें भी कि उसे किस प्रकार मनुष्यके आंतरिक जीवनपर प्रयुक्त किया जाता था। इस स्थूल अर्थमें मनुष्य सर्व जीवनके "नूरि मनुष्य" (अत्यधिक अल्प) के तथा मृत्युके अधीन होकर रहता है। इस मृत्युके ऊपर उठने के लिये अमर्त्यकी गतिमें बैठनेके लिये उसे अल्पसे अल्पकी ओर मुड़ना होता है उसे प्रकाशकी ओर उन्मुख होना और अंधकारकी अस्तित्वसे धृष्टता तथा उन्हें जीतना पड़ता है। यह कार्य वह दिव्य शक्तियोंके साथ अपना संपर्क स्थापित करके और उनकी सहायता लेकर संपन्न करता है। इस सहायताकी नीचे पुकार मानेका तरीका वैदिक गृह्यसंस्कारोंका एक गुह्य विषय था। इसी उद्देश्यसे वाङ्मय यज्ञक प्रतीकोंको संपूर्ण अगुए 'गृह्यो' की ही भाँति एक आंतरिक अर्थ प्रदान किया गया है वे मनुष्यके अन्तर देवताओंके आह्वान संबंध जोड़नेवाले यज्ञ एक अनिष्ट आधान-महान् पारम्परिक सहायता और अतिमिलनको सूचित करते हैं। मनुष्यके अन्तर देवताओंकी सक्तिमेंकी प्रतिष्ठा होती है और उसके साथ ही वैदिक प्रकृतिको विश्वमयताका मूल भी। कारण देवता साथके राजक और संबंधक है अमर भयवादीकी सक्तिमें है अमर जाता—'असि' के पुत्र हैं अमरताका मार्ग देवताओंका अर्धभूत मार्ग है 'सत्य' का मार्ग है एक यात्रा एवं आरोहण है जिसके द्वारा सत्यके विधान अस्तित्व पंचा की ओर विकास होता है। मनुष्य अपनी भौतिक सत्ताकी ही नहीं बल्कि अपनी मानसिक और साधारण वैदिक प्रकृतिकी सीमाओंको सामकर और उसके उच्चतम स्तर एवं परम व्योममें पहुँचकर अमरत्व प्राप्त करता है क्योंकि वही अमृतत्वका आधार और निमित्त अमरता का मूल पात्र है। इन विचारोंके आधारपर वैदिक दार्शनिकोंने एक महान् मनी-

१. अनेक देवोंमें से प्रत्येकको राष्ट्रीय-राष्ट्रीय सर्वोच्च सत्ता मानना :—मनुवादक

वैज्ञानिक एव आतरात्मिक साधनाका निर्माण किया जो अपनेसे परे एक उच्चतम आध्यात्मिकताकी ओर ले जाती थी और जिसमें बादके भारतीय योगका बीज निहित था। यहाँ हमें भारतीय आध्यात्मिकताके विशिष्टतम विचार अपने पूर्ण विस्तृत रूपमें न सही, पर बीज-रूपमें प्राप्त होते हैं। एक एकमेव सत्ता, एक सत् है जो व्यक्ति और जगत्के परे विश्वातीत है। एक परम देव है जो अपने देवत्वके अनेक रूप, नाम, शक्तियाँ और व्यक्तित्व हमारे समक्ष प्रदर्शित करता है। विद्या और अविद्यामें एक विभेद है,<sup>१</sup> मर्त्य जीवनके अत्यधिक असत्य या मिश्रित सत्यासत्यके विपरीत अमर जीवनका एक महत्तर सत्य है। मनुष्यके आतरिक विकासके लिये एक साधना है जिसके द्वारा वह भौतिक जीवनसे आरम्भ कर आतरात्मिकमेंसे गुजरता हुआ आध्यात्मिक जीवनमें विकसित हो सकता है। मृत्युपर विजय, अमृतत्वका एक रहस्य और मानव आत्माकी उपलब्ध दिव्यताका एक बोध—यह सब भी है। एक ऐसे युगमें जिसकी ओर हम अपने बाह्य ज्ञानके घमड़में मानवताके बचपन या, अधिकसे अधिक, एक शक्तिशाली बर्बरताके युगके रूपमें दृष्टि डालनेके अभ्यासी हैं, यह एक अत-प्रेरित और बोधिमूलक आतरात्मिक एव आध्यात्मिक शिक्षा थी जिसके द्वारा मानवजातिके प्राचीन पूर्वजोंने, पूर्वे पितर मनुष्या, भारतमें एक महान् एव गंभीर सभ्यताकी स्थापना की थी।

इस उच्च आरम्भके परिणामोंकी सुरक्षा एक व्यापकतर उदात्त विकासके द्वारा की गयी। उपनिषदोंको भारतमें सदा ही वेदका मुकुट एव पर्यवसान माना जाता रहा है, उनके सर्व-सामान्य नाम 'वेदान्त' से यही बात सूचित होती है। और सचमुच ही वे वैदिक साधना और अनुभूतिका एक विशाल और सर्वोच्च परिणाम हैं। जिस युगमें वैदातिक सत्यका पूर्ण रूपसे साक्षात्कार किया गया और उपनिषदोंने आकार ग्रहण किया, वह असीम और श्रम-साध्य अन्वेषणका युग था, आत्माका एक घनीभूत और प्रचंड बीज-काल था, जैसा कि हम छादोग्य और वृहदारण्यक आदिके अभिलेखोंसे देख सकते हैं। उस खोजका दबाव पड़नेपर दीक्षितोंके हाथोंमें सुरक्षित पर साधारण आदमियोंकी पहुँचसे परे गुप्त रखे हुए सत्योंने अपनी दीवारें तोड़ डाली और राष्ट्रके उच्चतर मानसमेंसे वेगपूर्वक प्रवाहित होकर भारतीय सस्कृति-की भूमिको आध्यात्मिक चेतना और अनुभूतिके अनवरत और सदा-वृद्धिशील विकासके लिये उर्वर बना दिया। परन्तु यह प्रवृत्ति अभी सर्वजनीन नहीं हुई थी, मुख्य रूपसे उच्चतर वर्णोंके लोगोंने, वैदिक शिक्षा-प्रणालीके अनुसार शिक्षा पाये हुए क्षत्रियों और ब्राह्मणोंने ही, जो बाह्य सत्यसे तथा बाह्य यज्ञके क्रिया-कलापसे अब और सतुष्ट नहीं थे, एकमेवका ज्ञान रखनेवाले ऋषियोंसे सत्यप्रकाशक अनुभवके उच्चतम 'शब्द' को जाननेका सर्वत्र यत्न आरम्भ

<sup>१</sup>चित्तिमर्चित्ति चिनवद् विद्वान्, अर्थात् "ज्ञानीको विद्या और अविद्यामें भेद करना चाहिये।"

किया। परंतु जिन लोगोंने ज्ञान प्राप्त किया और महान् गुण बने उनमें हम नीच या संदिग्ध जगत्वासे भोगोका भी पाते हैं जैसे कि जगत्पुति जो एक घनाइय मूढ़ या और सत्यकाम जावामि जो एक बासीका पुत्र या और जिसे यह भी पता नहीं था कि उसका मोन क्या है उसके पिताका मोन क्या है। इस कालमें जो काम किया गया वह जाके युगोमें भारतीय आध्यात्मिकताकी एक शुद्ध आधार-भिन्ना बन गया और उससे मात्र भी सारबत और अमोघ अनुप्रेरणाके जीवनपामी सौन पृष्ठते हैं। इसी युगने इसी प्रवृत्ति से इसी महान् उपलब्धिन भारतीय सभ्यताका विकास और अन्य संस्कृतियोंकी सर्वथा शिक्षा—इन दोनोंके समग्र मेवको जन्म दिया।

कारण एक ऐसा समय आया जब मूल वैदिक प्रतीकोंका तात्पर्य अनिवार्य रूपसे कुछ हो गया एवं एक ऐसे अंधकारमें निहीन हो गया जो पीछे पुनर्जन्म बना गया जैसा कि अन्त द्वेष्टोमें भी 'मूढ़ विद्याओं' की आंतरिक शिक्षाका हाक हुआ। संस्कृतिका जो प्राचीन संतुलन दो छोरोंके बीच अवस्थित था और जिसमें संतुलन-रेखाके एक ओर तो बाह्य भौतिक मनुष्यकी जनगढ़ या अजगड़ी प्राकृतिकता थी और दूसरी ओर दीक्षितोंके किये आन्तरिक एवं रहस्यमय आन्तरिक तथा आध्यात्मिक जीवन या जिन्हें भिक्षानेके किये आत्मिक पुनर्-विधि एवं प्रतीकवाद सेतुका काम करता था वह अब हमारी आध्यात्मिक सभ्यतिके आधारके रूपमें पहलेकी तरह पर्याप्त नहीं हो सकता था। मानवजातिको अपनी सभ्यताके क्रम विकासमें एक सुदीर्घ प्रगतिकी आवश्यकता थी वह एक अधिकारिक व्यापक बौद्धिक नैतिक और धार्मिक विकासकी अपेक्षा करती थी जो उसे प्रकाशकी ओर बढ़नेमें सहायता दे सके। अन्य देशोंकी भांति भारतमें भी यह परिवर्तन जाना आवश्यक था। परंतु भय यह था कि जो महत्तर आध्यात्मिक सत्य पहले प्राप्त हो चुका था वह कहीं तीव्र पर प्रकाश-हीन बुद्धिके हीनतर स्व-विश्वासी अंधरे प्रकाशमें जो न जाय बल्कि स्व-न्याय तात्त्विक बुद्धि की तम सीमाओंके भीतर उसका घम न बूट जाय। पश्चिममें सबमुच यही हुआ और इस में यूनान सबसे आगे था। पाश्चात्योत्तर एवं लोहकके अनुयायियोंने तथा प्लेटो और अरिस्टोबोसियोंने पुराने ज्ञानको कम अनुप्रेरित कम क्रियाशील और अधिक बौद्धिक रूपमें बनाये रखा परंतु उन सबके होते हुए भी और जो महत्त्व अज्ञेय-आलोचित आध्यात्मिक उद्धार एशियासे उठकर पूरी तरह न समझी यही ईसाइयतके रूपमें यूरोपभरमें तीव्र बेवसे फैल गयी उसके होते हुए भी पश्चिमी सभ्यताकी समस्त आन्तरिक प्रवृत्ति बौद्धिक तात्त्विक लौकिक और यहाँतक कि अज्ञातरीतक रही है और वह आजतक भी ऐसी ही है। इसका सर्व सामान्य लक्ष्य बौद्धिक रंगमें बने नीतिशास्त्र सीधे-विज्ञान और उसके बलपर प्राणप्रधान एवं देहप्रधान मनुष्यकी सबंध या सुपर संस्कृतिका निर्माण करना रहा है न कि हमारे निम्न तर बंजोको अहमाकी परम ज्योति और शक्तिकी ओर ऊपर के जाना। भारतमें उपनिषद् युगके महत् प्रयासने प्राचीन अध्यात्म-ज्ञान और उससे उत्पन्न आध्यात्मिक प्रवृत्तियों इस पतन-

से रक्षा की। वैदातिक ऋषियोने वैदिक सत्यको उसके गूढ प्रतीकोसे पृथक् करके और अतर्ज्ञान तथा अतरनुभवकी अत्यत उच्च और अत्यत स्पष्ट एव शक्तिशाली भाषामें ढालकर उसे नया रूप प्रदान किया। वह बुद्धिकी भाषा नहीं थी, पर फिर भी उसका एक ऐसा रूप था जिसे बुद्धि अपने अधिकारमें करके अपनी अधिक साधारण परिभाषाओंमें परिणत कर सकती थी और जिसे वह नित विस्तृत और गहरे होनेवाले दार्शनिक चिंतनके लिये तथा मूल और चरम-परम सत्यके विषयमें तर्कबुद्धिकी सुदीर्घ खोजके लिये आरम्भ-बिंदु बना सकती थी। पश्चिमकी न्याईं भारतमें भी एक उच्च विशाल एव जटिल बौद्धिक, सौंदर्यात्मक नैतिक और सामाजिक सस्कृतिका महान् निर्माण हुआ था। परंतु यूरोपमें उसे उसके अपने ही साधन-वैभवपर छोड़ दिया गया और अस्पष्ट धार्मिक भावावेग तथा मत-सिद्धातने उसकी सहायता करनेकी अपेक्षा कहीं अधिक उसका विरोध ही किया, जब कि भारतमें आध्यात्मिकताकी एक महान् रक्षक शक्तिने और ज्ञानके उच्चतम गगनसे आनेवाली विशाल, प्रेरक और उदार ज्ञान-रश्मियोने उसका मार्गदर्शन किया, उसे ऊंचा उठाया और अपने बल और ज्योतिसे अधिकाधिक संचारित एव परिप्लुत कर दिया।

भारतीय सभ्यताके द्वितीय या उत्तर-वैदिक युगकी विशेषताएं थी—महान् दर्शनोका उदय, प्रचुर, प्राणवत्, अनेक-विचार-सपन्न, बहुमुखी काव्य-साहित्यका निर्माण, कला और विज्ञानका सूत्रपात, ऊर्जस्वी और जटिल समाजका विकास, बड़े-बड़े राज्यो और साम्राज्योकी रचना, सब प्रकारकी विविध रचनात्मक प्रवृत्तिया और जीवन तथा चिंतनकी महान् प्रणालिया। यूनान, रोम, फारस और चीन आदि अन्य स्थानोकी तरह ही यहां भी यह उस बुद्धिके महान् विस्फोटका युग था जो जीवन तथा मानसिक विषयोपर उनके मूल कारण तथा उनकी समुचित प्रणालीको ढूढने और मानवजीवनकी व्यापक एव श्रेष्ठ पूर्णताको प्रकट करनेके लिये कार्य कर रही थी। परंतु भारतमें इस प्रयत्नने आध्यात्मिक उद्देश्यको कभी भी दृष्टिसे ओझल नहीं किया, वह धार्मिक भावका स्पर्श पानेसे कभी नहीं चूका। यह जिज्ञासाशील बुद्धिके जन्म तथा यौवनका काल था और यूनानकी भांति यहां भी दर्शन वह मुख्य साधन था जिसके द्वारा इस बुद्धिने जीवन और जगत्की समस्याओको सुलझानेकी चेष्टा की। विज्ञानका भी विकास हुआ पर उसका स्थान गौण ही रहा, वह एक सहायक शक्तिके रूपमें ही आया। भारतीय मनीषाने गंभीर और सूक्ष्म दर्शनोके ही द्वारा बुद्धि और तार्किक शक्ति-की सहायतासे उन विषयोका विश्लेषण करनेका प्रयत्न किया जिन्हें पहले अतर्ज्ञान एव आत्मानुभवके द्वारा कहीं अधिक जीवत शक्तिके साथ प्राप्त किया जा चुका था। परंतु दार्शनिक मन उन स्वीकृत सत्योको लेकर चला जिन्हें इन प्रबलतर शक्तियोने खोज निकाला था और वह अपने उद्गमभूत प्रकाशके प्रति सच्चा रहा, वह सदा फिर-फिर किसी-न-किसी रूपमें उपनिषदोंके गंभीर सत्योकी ओर वापस गया जिन उपनिषदोंने कि इन विषयोमें उच्चतम प्रमाण-ग्रन्थके रूपमें अपना स्थान सुरक्षित रखा। यह बराबर ही माना जाता रहा कि

आध्यात्मिक अनुभव एक महत्तर वस्तु है और इसका प्रकाश सर्वोच्च बुद्धिकी स्पष्टताओंकी अपेक्षा अधिक अज्ञेय होनेपर भी अधिक सच्चा मार्गदर्शक है।

भारतीय मन और भारतीय जीवनकी अन्य सब प्रवृत्तियोंपर भी इसी सर्वोपरि दृष्टिकोण प्रभुत्व रहा। यहीका महाकाव्य-साहित्य एक लक्ष और स्वतंत्र बौद्धिक एवं नैतिक विचार धाराके अत्यधिक परिपूर्ण है। उसमें प्रज्ञा और नैतिक बुद्धिके द्वारा जीवनकी अनवरत वास्तविकता की गयी है। सभी संभव क्षेत्रोंमें सत्यका आखिरी स्वर करनेका आकर्षक दुर्गुहक एक प्रबल आग्रह और कामना दिखायी देती है। परंतु पृष्ठभूमिमें एक अदृष्ट धार्मिक भावना और साथ ही आध्यात्मिक सर्वोच्च अंतर्निष्ठ या प्रकट स्वीकृति भी देखनेमें आती है जो पुनः पुनः सामनेकी ओर जाती रही तथा भारतीय संस्कृतिका एक अद्विग आचार बनी रही। इन आध्यात्मिक सत्याने लौकिक विचार और कर्मको अपने उच्चतर प्रकाशपर परिष्कारित कर दिया जबकि वे उभर स्मित होकर उन्हें स्मरण दिलाते रहे कि वे किसी लक्ष्यके योग्य मान हैं। भारतीय कहाने प्रचलित बारकाटे विपरीत जीवनका अत्यधिक चित्रण किया किन्तु फिर भी उसकी सर्वोच्च सफलता सर्वेक धर्म-वार्त्तिक मनकी व्याख्याके क्षेत्रमें ही दिखायी दी। उसकी संपूर्ण क्षीण आध्यात्मिक एक अनंतक संकलित रंगी रहती थी। भारतीय समाजने अपने संगठन-शक्ति स्वामी प्रभावशालिता और नियन्त्रणक अंतर्दृष्टिके साथ अपने धर्म और कामनावाले सांसारिक जीवनके सामाजिक सामयिकता विकास किया। उसने अपने कर्मका परिष्कारण सेवा-सर्वेदा और पद-भरण नैतिक और धार्मिक विधान अवधि धर्म के निर्देशक अनुसार किया। परंतु इस बातको उसने कभी आँखसे जोरना नहीं किया कि आध्यात्मिक मोक्ष ही हमारे जीवनके प्रयासका उच्चतम विचार और अंतिम लक्ष्य है। पीछे के युगमें जब बौद्धिक संस्कृतिकी ऐहिक प्रवृत्ति और अधिक और बढ़ा तथा लौकिक बुद्धि की अपरिमित प्रगति हुई, राजनीतिक और सामाजिक विकास बहुत अधिक हुआ और वैयक्तिक और सामुदायिक अनुभवपर अत्यधिक बल दिया गया। परंतु इस प्रयासने भी अपनेको प्राचीन मौलिकके अंतर रखने और राज्यके सांस्कृतिक विचारकी विशेष धारणों न रखनेकी बजाय ही चेष्टा की। ऐहिक प्रवृत्तिके बढ़नेसे जो क्षति हुई उसकी पूर्ति वैयक्तिक धार्मिक अनुभवकी तीव्रताओंकी ओर भी करीर करने की गयी। नये धर्मों या धर्म अनुष्ठानों एवं लक्षणोंमें मनुष्यकी अंतरात्मा और बुद्धिके ही गहरी बलिक धर्मके हृदयों और इतिहासकी तथा उसकी प्राथमिक और सर्वप्रधानी प्रवृत्तिके भी अपने अधिकारों करने तथा आध्यात्मिक जीवनका उपादान बनानेका यत्न किया। जीवनके ऐक्य-वैयक्तिक धर्म-धार्मिक और सुखयोगपर बल देनेमें भी गयी प्रत्येक अतिक्रम प्रतिक्रिया हुई और एक उच्चतर मार्गके रूपमें आध्यात्मिक वैराग्यपर सुखयोगके समान ही प्रभावपूर्ण बल देकर उस अतिक्रम उत्पन्न किया गया। दोनों प्रवृत्तिका एक ओर तो जीवनानुभवकी समृद्धिकी पराकाष्ठा दूसरी ओर आध्यात्म-जीवनकी पराकाष्ठा एवं मूल कठोर तीव्रता परस्पर एक मिश्रकर

चलती थी, उनकी पारस्परिक क्रिया—प्राचीनतर गभीर सामजस्य एव विशाल समन्वयकी चाहे कैसी भी हानि क्यों न हुई हो—उनके दोहरे आकर्षणके द्वारा भारतीय सस्कृतिके सतुलनकी कुछ अशमें रक्षा करती थी।

भारतीय धर्मने इस विकासधाराका अनुसरण किया और अपने वैदिक तथा वैदातिक उद्गमोंके साथ अपनी आंतरिक अविच्छिन्नताको सुरक्षित रखा, परंतु अपने मनके अदरकी सामग्रियों और रंग-रूपको तथा अपने बाह्य आधारको उसने पूर्ण रूपसे परिवर्तित कर डाला। यह परिवर्तन उसने किसी विरोधात्मक विद्रोह या विप्लवके द्वारा या आक्रमणकारी सुधारके किसी विचारके द्वारा संपन्न नहीं किया। इसका करणात्मक जीवन निरंतर ही विकसित होता रहा, एक स्वाभाविक रूपांतरने गुप्त उद्देश्योंको प्रकट किया या फिर पूर्व-प्रतिष्ठित प्रेरक-विचारोंको अधिक प्रमुख स्थान या प्रभावशाली रूप प्रदान किया। निःसंदेह एक समय ऐसा लगा मानो पुरानी चीजोंके भग और एक तीव्र नये आरम्भकी आवश्यकता हो और ऐसा होकर ही रहेगा। ऐसा मालूम हुआ कि बौद्ध धर्मने वैदिक धर्मके साथ संपूर्ण आध्यात्मिक ससर्गका त्याग कर दिया। परंतु अतः यह सबधविच्छेद ऊपर ही ऊपर अधिक था, वास्तवमें उतना नहीं था। निर्वर्ण-विषयक बौद्ध आदर्श वेदातके उच्चतम आध्यात्मिक अनुभवके एक तीव्र-निषेधात्मक एव ऐकांतिक वर्णनके सिवा और कुछ नहीं था। मुक्तिके मार्गके रूपमें गृहीत बौद्धोंकी 'अष्टांग-मार्ग' की जो नैतिक प्रणाली थी वह अमरत्वके मार्ग, 'ऋतस्य पथा' के रूप में अनुसृत सत्य, ऋत और धर्म-विषयक वैदिक विचारका कठोर उन्नयन थी। बौद्ध धर्मके महायान-संप्रदायका सबलतम स्वर, सार्वभौम कल्याण और सहानुभूतिपर इसका बल उस आध्यात्मिक एकत्वका ही नैतिक प्रयोग था जो वेदातका मूलभूत विचार है।<sup>१</sup> उस नयी साधनाके अत्यंत विशिष्ट सिद्धांतों, निर्वर्ण और कर्मकी पुष्टि ब्राह्मणों और उपनिषदोंके वचनोंसे की जा सकती थी। बौद्धधर्म अपने मूलके वैदिक होनेका दावा सहजमें ही कर सकता था और इसका वह दावा साख्य-दर्शन एव साधनाभ्यासके, जिसके साथ कुछ बातोंमें इसका घनिष्ठ ऐक्य था, मूलकी वैदिकतासे कम प्रामाणिक न होता। परंतु जिस चीजने बौद्ध धर्मको हानि पहुंचायी और जो, अतमें, इसके त्याग दिये जानेका निश्चयात्मक कारण बनी वह वेदको मूल या प्रामाणिक स्रोत माननेसे इसका इन्कार करना नहीं थी बल्कि इसकी बौद्धिक, नैतिक और आध्यात्मिक स्थापनाओंका एकतरफा लीखापन थी। स्पष्ट और कठोर तार्किक चिंतनपर आधारित एक तीव्र आध्यात्मिक जिज्ञासाके द्वारा ही इसका एक पृथक् धर्मके रूपमें जन्म हुआ था, इस प्रकार, अध्यात्मभावित मनके साथ

<sup>१</sup>ऐसा प्रतीत नहीं होता कि स्वयं बुद्धने अपने मतका प्रचार एक नये क्रांतिकारी धर्म-मतके रूपमें किया हो, बल्कि उन्होंने तो उसका प्रचार प्राचीन आर्य मार्ग, सनातन धर्मके सच्चे आदर्शके रूपमें किया था।



आध्यात्मिक अनुभव एक महत्तर बन्धु है और इसका प्रकाश सर्वोच्च बुद्धिकी स्पष्टताओंके अपेक्षा अधिक अज्ञेय होनेपर भी अधिक सच्चा मार्गदर्शक है।

भारतीय मन और भारतीय जीवनकी अन्य सब प्रवृत्तियोंपर भी इसी सर्वोपरि सक्ति का प्रभुत्व रहा। महाकाव्य-साहित्य एक सख्त और स्वतंत्र बौद्धिक एवं नैतिक विचार-धारासे अत्यधिक परिपूर्ण है। उसमें प्रज्ञा और नैतिक बुद्धिक द्वारा जीवनकी जनकता काको-जना की गयी है। सभी संभव क्षेत्रोंमें उत्पन्न आदर्श स्थिर करनेका आकर्षक कुतूहल एक प्रबल आवह और कामना बिखारी होती है। परंतु पुण्यभूमिमें एक अद्भुत धार्मिक भावना और साथ ही आध्यात्मिक उत्पत्ति की संश्लेष या प्रकट स्वीकृति भी देखनेमें आती है जो पुनः-पुनः सामनेकी ओर आती रही तथा भारतीय संस्कृतिका एक अद्विग्न आधार बनी रही। इन आध्यात्मिक उत्पत्तियों को नैतिक विचार और कर्मको अपने उच्चतर प्रकाशसे परिष्कारित कर दिया गया वे ऊपर स्थित होकर उन्हें स्मरण दिलाते रहे कि वे किसी अस्मकके सोना मान्य हैं। भारतीय कलाके प्रबलित भावनाके विपरीत जीवनका अत्यधिक विषय किन्ना किन्तु फिर भी उसकी सर्वोच्च सफलता सर्वत्र धर्म-वार्त्तिक मनकी ध्यानाके क्षेत्रमें ही दिखाने की उसकी संपूर्ण शैली आध्यात्मिक एवं अनंतके संकेतोंसे रंगी रहती थी। भारतीय समाजने अपूर्व संगठन-शक्ति स्वामी प्रभावसाक्षिता और नियन्त्रक अंतर्दृष्टिके साथ अपने अर्थ और कामनावाले छांसारिक जीवनके सामाजिक सामंजस्यका विकास किया। उसने अपने कर्मका परिचायन सदा-सर्वदा और पद-पदपर नैतिक और धार्मिक विधान अर्थात् 'धर्म' के निर्देशके अनुसार किया। परंतु इस बातको उसने कभी मानसे जोड़ना नहीं किया कि आध्यात्मिक मोक्ष ही हमारे जीवनके प्रयासका उच्चतम सिद्धांत और अंतिम मन्त्र है। पीछे के युगमें जब बौद्धिक संस्कृतिकी ऐहिक प्रवृत्तिने और अधिक धोर पकड़ा तब लौकिक बुद्धिकी अपरिमित प्रगति हुई, राजनीतिक और सामाजिक विकास बहुत अधिक हुआ। औद्योगिक-रमक ऐंड्रियस और सुनकारी अनुभवपर अत्यधिक बल दिया गया। परंतु इस प्रयासने भी अपनेको प्राचीन जीवनके संवर रखने और भारतके सांस्कृतिक विचारकी विशेष जापको न बनानेकी बराबर ही चेष्टा की। ऐहिक प्रवृत्तिके अग्रगण्य जो जति हुई उसकी पूर्ण वैय-धार्मिक जनमबन्धी तीव्रताओंकी और भी गंभीर करके दी गयी। नये धर्मों या कुछ अनुष्ठानों एवं साधनाओंमें अनुप्यकी अंतरालता और बुद्धिको ही गहरी बलिक बलके हृन्नाओं और ईश्वरोंकी तथा उसकी प्राथमिक और तीव्रताही प्रवृत्तिको भी अपने अधिकारमें करने तथा आध्यात्मिक जीवनका उपादान बनायेका बल किया। जीवनके ऐहिक-वैय-धार्मिक-सामाजिक और मुक्तमोक्षपर बल देनेमें भी नयी प्रत्येक अतिरिक्त प्रतिक्रिया हुई और तब एक उच्चतर मार्गके रूपमें आध्यात्मिक वैराग्यपर मुक्तमोक्षके समान ही प्रयासपूर्ण बल देकर उस अतिको अनुचित दिया गया। दोनों प्रवृत्तियों एक और तो जीवनानुभवकी समृद्धिकी पराकाष्ठा हुन्ती और अध्यात्म-जीवनकी पराकाष्ठा एवं कुछ ऊपर शक्ति परस्पर ताल मिलाकर

चलती थी, उनकी पारस्परिक क्रिया—प्राचीनतर गभीर सामजस्य एव विशाल समन्वयकी चाहे कैसी भी हानि क्यों न हुई हो—उनके दोहरे आकर्षणके द्वारा भारतीय सस्कृतिके सतुलन-की कुछ अशमें रक्षा करती थी।

भारतीय धर्मने इस विकासधाराका अनुसरण किया और अपने वैदिक तथा वेदातिक उद्गमोके साथ अपनी आंतरिक अविच्छिन्नताको सुरक्षित रखा, परंतु अपने मनके अदरकी सामग्रियो और रंग-रूपको तथा अपने बाह्य आधारको उसने पूर्ण रूपसे परिवर्तित कर डाला। यह परिवर्तन उसने किसी विरोधात्मक विद्रोह या विप्लवके द्वारा या आक्रमणकारी सुधारके किसी विचारके द्वारा सपन्न नहीं किया। इसका करणात्मक जीवन निरंतर ही विकसित होता रहा, एक स्वाभाविक रूपांतरने गुप्त उद्देश्योको प्रकट किया या फिर पूर्व-प्रतिष्ठित प्रेरक-विचारोको अधिक प्रमुख स्थान या प्रभावशाली रूप प्रदान किया। निःसंदेह एक समय ऐसा लगा मानो पुरानी चीजोंके भग और एक तीव्र नये आरम्भकी आवश्यकता हो और ऐसा होकर ही रहेगा। ऐसा मालूम हुआ कि बौद्ध धर्मने वैदिक धर्मके साथ संपूर्ण आध्यात्मिक ससर्गका त्याग कर दिया। परंतु अतः यह सवधविच्छेद ऊपर ही ऊपर अधिक था, वास्तवमें उतना नहीं था। निर्वाण-विषयक बौद्ध आदर्श वेदातके उच्चतम आध्यात्मिक अनुभवके एक तीव्र-निषेधात्मक एव ऐकातिक वर्णनके सिवा और कुछ नहीं था। मुक्तिके मार्गके रूपमें गृहीत बौद्धोकी 'अष्टांग-मार्ग' की जो नैतिक प्रणाली थी वह अमरत्वके मार्ग, 'ऋतस्य पथा' के रूप में अनुसृत सत्य, ऋत और धर्म-विषयक वैदिक विचारका कठोर उन्नयन थी। बौद्ध धर्मके महायान-संप्रदायका सवलतम स्वर, सार्वभौम कल्याण और सहानुभूतिपर इसका बल उस आध्यात्मिक एकत्वका ही नैतिक प्रयोग था जो वेदातका मूलभूत विचार है।<sup>1</sup> उस नयी साधनाके अत्यंत विशिष्ट सिद्धांतो, निर्वाण और कर्मकी पुष्टि ब्राह्मणो और उपनिषदो-के वचनोंसे की जा सकती थी। बौद्धधर्म अपने मूलके वैदिक होनेका दावा सहजमें ही कर सकता था और इसका वह दावा साख्य-दर्शन एव साधनाभ्यासके, जिसके साथ कुछ बातोंमें इसका घनिष्ठ ऐक्य था, मूलकी वैदिकतासे कम प्रामाणिक न होता। परंतु जिस चीजने बौद्ध धर्मको हानि पहुंचायी और जो, अतमें, इसके त्याग दिये जानेका निश्चयात्मक कारण बनी वह वेदको मूल या प्रामाणिक स्रोत माननेसे इसका इन्कार करना नहीं थी बल्कि इसकी बौद्धिक, नैतिक और आध्यात्मिक स्थापनाओंका एकतरफा तीखापन थी। स्पष्ट और कठोर तार्किक चिंतनपर आधारित एक तीव्र आध्यात्मिक जिज्ञासाके द्वारा ही इसका एक पृथक् धर्मके रूपमें जन्म हुआ था, इस प्रकार, अध्यात्मभावित मनके साथ

<sup>1</sup>ऐसा प्रतीत नहीं होता कि स्वयं बुद्धने अपने मतका प्रचार एक नये क्रांतिकारी धर्म-मतके रूपमें किया हो, बल्कि उन्होंने तो उसका प्रचार प्राचीन आर्य मार्ग, सनातन धर्मके सच्चे आदर्शके रूपमें किया था।

तात्त्विक बुद्धिके सम्मिलनके तीव्र बहावका परिणाम होनेके कारण इसकी तीव्र स्वाभिव्यक्ति और उससे भी अधिक ऐकात्मिक गिनेगोनेकी भारतीय धार्मिक चेतनाकी स्वाभाविक मर्यादीकता बहुमुखी प्रवृत्ति-सामर्थ्य और समृद्ध समन्वयात्मक प्रवृत्तिके साथ वर्णित स्पष्ट रचना नहीं बनाया जा सकता था। यह एक उच्च मर्यादा का पर लोभके द्वारोंपर अधिकार जमानेके क्षिये काफी मर्यादीक नहीं था। भारतीय धर्म बीड़-धर्मका जितना बंध हलम का सकता था उतना उसने हलम कर लिया पर इसकी एकपक्षीय स्वाभिव्यक्तिसे उसने तान बिया और प्राचीन वेदावली कोर मुड़कर अपनी अनिच्छितताकी सपूर्ण परंपराको सुपुंसित रखा।

परिवर्तनकी यह स्वाधीनता मूलतत्त्वके किसी प्रकारके विनाशक द्वारा नहीं बल्कि प्रमुख वैदिक अनुष्ठानोंके क्रमिक ह्रास तथा उनके स्थानपर दूसरोंके आधिपत्यके द्वारा अपसर हुई। प्रतीक अनुष्ठान-प्रवृत्ति और आध्यात्मिक क्रियाओंका क्पातर हुआ जबका उनके स्थानपर उनसे निकट-जुस्ते नये प्रतीकात्मिकोंका प्रतिष्ठित किया गया ऐसी भीड़ प्रकट हुई जो मूल प्रजातीय में केवल संकेत-रूपमें ही विद्यमान थी मूल विचारधारारके बीजसे नये विचार-रूप विकसित हुए। और विशेष रूपसे आंतरात्मिक एक आध्यात्मिक अनुभव और भी अधिक विस्तृत और गहरा हो गया। वैदिक देवताओंका गंभीर मूल अर्थ क्षीय ही मिलित हो गया। बारम्बार उन्होंने अपने बाह्य विषयगत धर्मके द्वारा अपना आधिपत्य बनाये रखा किन्तु इस-विष्णु-शिवकी महान् निर्मूलितने उन्हें आकाशित कर दिया और पीछे तो वे बिल्कुल ही लुप्त हो गये। एक तथा देव-समूह प्रकट हुआ जो अपने बाह्य प्रतीकात्मक रूपोंमें धार्मिक अनुभवके एक गंभीरतर सत्य एवं विस्तृततर क्षेत्रको एक तीव्रतर अनुभूति एवं विस्तारतर मार्गोंको प्रकट करता था। वैदिक यज्ञ केवल दृष्टे-दृष्टे बाह्यके रूपमें ही लेप रह गया जो उत रीतर कम होते गये। 'अग्नि'-शुद्धका स्थान मरिचके के किया यज्ञका कर्मकांड मरिचके की जानेवाली मरिचकी क्रिया-प्रवृत्तिमें क्पातरित हो गया मरिचके वैदिक देवताओंके जो अनिच्छित और परिवर्तनीय मानसिक रूप चिहित है उन्होंने अपना स्थान भी महान् देवताओं, विष्णु और शिव के तथा उनकी शक्तियों एवं धात्वा-महात्माओंके अधिक सुनिश्चित प्रत्यक्ष मार्गको दे दिया। इन नये प्रत्यक्षों (Concepts) को धार्मिक प्रतिमूर्तियोंका स्थिर रूप देकर आन्तरिक क्पातरनाके क्षिये तथा यज्ञका स्थान केनेवाली बाह्य पूजाके क्षिये आचार बना दिया गया। आंतरात्मिक और आध्यात्मिक शुद्ध प्रयास को केवल मूल्योंका आंतरिक धर्म का पौराणिक और तात्त्विक धर्म और योगके रूप तीव्रतया प्रकाशमय पर अधिक विधाक समृद्ध एवं गहन वैष आध्यात्मिक अंतर्जीवनमें विधीत हो गया।

धर्मकी पीछल-तात्त्विक अवस्थाको एक समय यूरोपीय आलोचकों और भारतीय सुधारकों प्राचीनतर एवं शुद्धतर धर्मका हीन और अज्ञानपूर्ण पतन कहकर निश्चित रहता था। पर एक पूछा तो यह सीधेके सामान्य मनको आंतरिक सत्य और अनुभव तथा केवलके उच्चतर

एव गभीरतर क्षेत्रकी ओर खोलनेका एक प्रयत्न था जो बहुत अशमे सफल भी हुआ। किसी समय जो विरोधी आलोचना सुननेमें आती थी उसमेंसे अधिकांशका कारण इस पूजाके आशय और उद्देश्यको विलकुल न जानना ही था। इस आलोचनाका अधिकतर भाग व्यर्थमें उन पगडंडियों और पथ-भ्रष्टताओपर ही केन्द्रित रहा है जिनसे वचना सस्कृतिके आधारको विस्तृत करनेके इस अतीव साहसपूर्ण परीक्षणमें शायद सभव ही नहीं था। क्योंकि, इसमें सब प्रकारके मनोको तथा सब वर्गोंके लोगोको आध्यात्मिक सत्यकी ओर आकृष्ट करनेका एक उदार प्रयत्न था। वैदिक ऋषियोंके गहन आतरात्मिक ज्ञानका बहुतसा भाग लुप्त हो गया, परंतु बहुत-से नये ज्ञानका विकास भी हुआ, कितने ही ऐसे मार्ग खुल गये जिनपर किमीके भी पैर नहीं पड़े थे और साथ ही अनतमें प्रवेश करनेके सैकड़ों द्वार ज्ञात हो गये। यदि हम इस विकासका मूल अभिप्राय और उद्देश्य तथा इसके बाह्य-रूपो, साधनों और प्रतीकोका आभ्यंतरिक मूल्य जाननेका यत्न करे तो हमें पता चलेगा कि यह विकास बहुत कुछ इसी कारणसे प्राचीन वैदिक रूपके बादमें आया जिस कारणसे कि कैथलिक ईसाइयतने प्राचीन 'पेगन' (मूर्तिपूजक) धर्मोंके गुप्त रहस्यो और यज्ञोका स्थान लिया। क्योंकि, दोनों दृष्टांतोंमें आदिकालीन धर्मका बाह्य आधार लोगोके बाह्य स्थूल मनको आकर्षित करता था और इसलिये उसने उसीको अपने आह्वानका आरम्भ-विंदु बनाया। परंतु नये विकासने सामान्य मनुष्यमें भी एक अधिक अतरीय मनको जगाने, उसकी अतरीय प्राणिक और भावप्रधान प्रकृतिको अपने अधिकारमें लाने, अतरात्माको जगाकर सत्ताके सभी अंगोको सहारा देने और इन चीजोंके द्वारा उसे उच्चतम आध्यात्मिक सत्यकी ओर ले जानेका यत्न किया। वास्तवमें इसने सर्वसाधारणको आत्माके मंदिरके बाहरी अहातेमें न छोड़कर उसके भीतर प्रविष्ट करानेकी चेष्टा की। इसने मंदिरोंकी सुंदर पूजा, नाना प्रकारकी विधियो तथा स्थूल मूर्तियोंके द्वारा जो एक सौंदर्यात्मक रूप ग्रहण किया उससे मनुष्यकी बहिर्मुख स्थूल इन्द्रिय सतुष्ट हुई, परंतु इन चीजोको एक चैत्य-भावप्रधान अर्थ एव दिशा प्रदान की गयी जो कुछ चुने हुए लोगोकी गभीरतर दृष्टि या दीक्षितोंकी कृच्छ्र तपस्याके लिये ही सुरक्षित नहीं थी, बल्कि साधारण मनुष्यके हृदय और कल्पनाशक्तिके लिये भी खुली हुई थी। गुप्त दीक्षाकी पद्धति बची रही पर अब वह बाह्य मनो-भावावेगात्मक एव धार्मिक सत्य और अनुभवसे गभीरतर चैत्य-आध्यात्मिक सत्य और अनुभवकी ओर जानेके लिये एक अवस्था मात्र थी।

इस नये परिवर्तनसे किसी भी मुख्य वस्तुके मूल स्वरूपमें तनिक भी हेर-फेर नहीं हुआ, परंतु करणोपकरणो तथा वातावरणमें और धार्मिक अनुभवके क्षेत्रमें पर्याप्त परिवर्तन आया। वैदिक देवता अपने भक्त-समुदायके निकट ऐसी दिव्य शक्तियां थे जो स्थूल जगत्के बाह्य जीवनकी कार्यावलिके ऊपर अधिष्ठान करती थी, पौराणिक त्रिमूर्ति जनसाधारणके लिये भी प्रधान रूपसे एक मनो-धार्मिक और आध्यात्मिक अर्थ रखती थी। इसका अधिक बाह्य अर्थ, उदा-

हरने छिमे जगत्की उत्पत्ति स्थिति और प्रकल्पके कार्य इन चहुराश्रयोंका माध जो ही रहने के रहस्यके अंतस्तककी सूती थी एक गीब सिरा मान बे। केरीय आध्यात्मिक छत्र होले प्रकाशियमें एक ही रहा जीन बहु है अनेक रूपमें अभिव्यक्त 'एकमेव' का रूप। निर्मूर्ति एक ही परम देव एव ब्रह्मका निचिष रूप है सभी शक्तियां उच्चतम भावगत सत्ताकी एक ही शक्तिकी बरामूत शक्तियां है। परन्तु यह महत्तम धार्मिक सत्य तब और, इन्हीं बीशितोंके छिमे ही सुरक्षित नहीं रह गया बल्कि अब तो लोगोंके सामान्य मन और हृदय में इसे प्रबल विस्तृत और तीव्र रूपमें अधिकाधिक बना लिया गया। वैदिक विचारका जन्म माने जानेवाले तथाकथित एकदेवपरमतावाद (Henotheism) को भी बिजु बा शिवकी अधिक व्यापक और सरल पूजाके रूपमें विस्तारित और उत्तम किया गया बिजु या शिवकी एक ऐसा विराट् और सर्वोच्च देवता मानकर पूजा जाने लगा जिसके कि जब सब देवता जीवन्त रूप और शक्तियां है। मनुष्यके अंदर मनबानुके विराजमान होनेके विचारको असाधारण रूपमें प्रचारित किया गया केवल इस विचारको ही नहीं कि मनबानु कभी-कभी मानवतामें प्रकट होते है, जिसने कि व्यक्तियोंकी पूजाकी स्थापना की बरन् इस विचारको भी कि प्रत्येक प्राणीके हृदयमें उनकी उपस्थितिकी दृष्टा जा सकता है। इसी एक सामान्य आधारपर योगकी प्रथाख्या भी विकसित हुई। वे सभी अनेक प्रकारकी मनो-भौतिक अंतःप्राणिक अंतर्मनसिक और जैत्य-आध्यात्मिक विचित्रोंके द्वारा समस्त भारतीय आध्यात्मिकताके सर्वसामान्य सत्यकी ओर ले जाती थी या ले जानेकी आशा करती थी और वह सत्य वा एक महत्तर चेतनाकी तथा एकमेव और जगवानुके साथ न्यूनाधिक पूर्ण एकत्वकी प्राप्ति या फिर व्यष्टि-जीविका निरपेक्ष ब्रह्ममें निमज्जन। पौराण-तामिक प्रजाकी एक विप्राध मुनिविरत और बहुमुख प्रपास थी जो अपनी शक्ति अंतर्दृष्टि और विस्तारमें अतुलनीय वा उसका रहस्य मानवजातिको एक ऐसे सामान्यीकृत मनोबोधिक अनुभवका आधार प्रदान करना वा जिससे मनुष्य ज्ञान कर्म वा प्रेमके द्वारा वा अपनी प्रकृतिकी किसी अन्य मूलमूल शक्तिके द्वारा किसी गूस्त्रि परम अनुभव एवं सर्वोच्च निरपेक्ष स्थितिमें ऊंचा उठ सके।

यह महान् प्रपास एवं प्राप्ति जो वैदिक युगके बादसे लेकर बीजधर्मका पतन होनेतकके संपूर्ण कालमें जारी रही भारतीय संस्कृतिके सामने लुके पड़े धार्मिक विकासकी अंतिम संभावना नहीं थी। धीनिक मनोवृत्तिनाले मनुष्यको बी गयी वैदिक धिमाने ही इस विकासको संभव बनाया। परन्तु फिर बर्मके आधारको इस प्रकार आंतरिक मन प्राण एवं आंतरात्मिक प्रवृत्तिक उठाकर और अंतःपुरषको इस प्रकार शिक्षित करके और बाहर जाकर एक और भी व्यापक विकास संभव बनाया बाह्ये तथा एक महत्तर आध्यात्मिक आंदोलनको जीवनकी प्रमुख शक्तिके रूपमें प्रयत्न देना बाह्ये। इनमेंसे पहली व्यवस्था प्रवृत्तिक बहुमुख मानव-को आध्यात्मिकताके लिये तैयार करना संभव बनाती है दूसरी उसके बाह्य जीवनको एक

अधिक गहरे मानसिक और आतरात्मिक जीवनकी ओर ले जाती है और उसे उसके अंदर अवस्थित अध्यात्म सत्ता एव भगवत्ताके अधिक सीधे संपर्कमें ले आती है, तीसरीको उसे उसके अपने संपूर्ण मानसिक, आतरात्मिक एव भौतिक जीवनको एक व्यापक अध्यात्म-जीवनके कम-से-कम प्रथम आरम्भकी ओर उठा ले जानेके योग्य बना देना चाहिये। यह प्रयास भारतीय आध्यात्मिकताके विकासमें प्रकट हुआ है और बहुत पीछे जो दर्शनशास्त्र बने तथा सती और भक्तोंके महान् आध्यात्मिक आंदोलन हुए और योगके विविध भागोंका अधिकाधिक अवलंबन किया गया उसका गूढ़ अर्थ भी यही है। परंतु दुर्भाग्यवश यह प्रयास जिन दिनों चल रहा था उन्हीं दिनों भारतीय सस्कृतिका ह्रास आरम्भ हुआ और उसके सामान्य बल और ज्ञानका उत्तरोत्तर क्षय होने लगा, और इन परिस्थितियोंमें यह अपना स्वाभाविक परिणाम नहीं उत्पन्न कर सका, पर साथ ही इसने भविष्यमें ऐसी संभावना उत्पन्न करनेवाली परिस्थितियोंको तैयार करनेके लिये बहुत कुछ किया है। यदि भारतीय सस्कृतिको जीवित रहना है और अपने आध्यात्मिक आधार तथा अपनी स्वभावगत विशेषताको सुरक्षित रखना है तो उसके विकासको केवल पौराणिक प्रणालीको फिरसे जीवित या प्रचलित करनेकी दिशामें नहीं, बल्कि उपर्युक्त दिशामें ही मुड़ना होगा और इस प्रकार उस वस्तुकी चरितार्थताकी ओर उठना होगा जिसे सहस्रो वर्ष पहले वैदिक ऋषियोंने मनुष्य और उसके जीवनके लक्ष्यके रूपमें देखा था तथा वैदिक ऋषियोंने अपने ज्योतिर्मय सत्य-दर्शनके स्पष्ट और अमर रूपोंमें ढाला था। मनुष्यकी प्रकृतिका चैत्य-भावमय भाग भी धार्मिक अनुभूतिका अंतरतम द्वार नहीं है और न उसका आंतर मन ही आध्यात्मिक अनुभवका उच्चतम साक्षी है। इनमेंसे चैत्य-भावमय भागके पीछे उस गहनतम हृदय-गुहामें, हृदये गुहायाम्, मनुष्यकी अंतरतम आत्मा विद्यमान है जिसमें प्राचीन ऋषियोंने स्वयं अतर्वासी भगवान्‌का वास्तविक धाम देखा था और आंतर मनके ऊपर एक ज्योतिर्मय उच्चतम मन है और यह मन परम आत्माके उस सत्यकी ओर सीधे खुला हुआ है जिसकी ज्ञाकी मनुष्यकी सामान्य प्रकृतिको अभी केवल कभी-कभी और क्षणभरके लिये ही मिलती है। धार्मिक विकास और आध्यात्मिक अनुभव अपना सच्चा और स्वाभाविक मार्ग तभी प्राप्त कर सकते हैं जब वे इन गुप्त शक्तियोंकी ओर खुल जाय और एक स्थायी रूपांतर अर्थात् मानवजीवन और प्रकृतिके दिव्यीकरणके लिये इन्हे अपना अवलंबन बनावे। इस प्रकारका प्रयास ही भारतके विशाल धार्मिक विकास-चक्रोंके पिछले आंदोलनोंमेंसे अत्यंत प्रकाशमय एव जीवित आंदोलनके पीछे असली शक्तिके रूपमें कार्य कर रहा था। यही वैष्णव धर्म, तंत्र और योगकी अत्यंत शक्तिशाली प्रणालियोंका रहस्य है। हमारी अर्द्ध-पशु मानव-प्रकृतिसे अध्यात्म-चेतनाकी अभिनव पवित्रतामें आरोहण करनेके प्रयासके बाद मनुष्यके अगोमें आत्माकी ज्योति और शक्तिका अवतरण कराने तथा मानवीय प्रकृतिको दैवी प्रकृतिमें रूपांतरित करनेका प्रयत्न करना आवश्यक ही था जिससे कि आरोहणका प्रयास पूर्ण हो सके।

हंसके लिये जगत्की उत्पत्ति स्थिति और प्रारम्भिक कार्य इन गहराइयोंका भाव जो ही इस-के रज्ज्यके अठस्तकको सूती थी एक नीच सिरा मात्र थे। केन्द्रीय आध्यात्मिक सत्य दोनों प्रकाश्योंमें एक ही रहा और वह है अनेक रूपोंमें अभिव्यक्त 'एकमेव' का सत्य। त्रिवृत्ति एक ही परम देव एवं ब्रह्मका विविध रूप है। सभी शक्तियाँ उच्चतम भागवत् सत्ताकी एक ही शक्तिकी अंशभूत शक्तियाँ हैं। परंतु यह महत्तम धार्मिक सत्य तब और इतनेसे हीशक्तिके लिये ही सुरक्षित नहीं रह गया बल्कि जब तो लोगोंने सामान्य मन और हृदय-में इसे प्रबल विस्तृत और तीव्र रूपमें अभिकाशिक बना दिया गया। वैदिक विचारका अर्थ माने जानेवाले तथाकथित एकदेवपरमतावाद (Henotheism) को भी विष्णु या शिवकी अधिक व्यापक और सरल पूजाके रूपमें विस्तारित और उन्नत किया गया। विष्णु या शिवको एक ऐसा विराट् और सर्वोच्च देवता मानकर पूजा जाने लगा जिसके कि अन्य सब देवता जीवन्त रूप और शक्तियाँ हैं। मनुष्यके अंदर भगवान्‌के विराजमान होनेके विचारको असाधारण रूपमें प्रचारित किया गया केवल इस विचारकी ही नहीं कि भगवान्‌ कभी-कभी मानवधाममें प्रकट होते हैं जिसने कि अवतारोंकी पूजाकी स्थापना की वरन् इस विचारको भी कि प्रत्येक प्राणीके हृदयमें उनकी उपस्थितिको बूझा जा सकता है। इसी एक सामान्य आधारपर योगकी प्रणालियाँ भी विकसित हुईं। वे सभी अनेक प्रकारकी मनो-भौतिक अंतःप्राणिक अंतर्मानसिक और नैसर्ग-आध्यात्मिक विधियोंके द्वारा समस्त भारतीय आध्यात्मिकताके सर्वसामान्य सत्यकी ओर से जाती थी या के जानेकी आशा करती थी और वह सत्य वा एक महत्तर चेतनाकी तथा एकमेव और भगवान्‌के साथ न्यूनाधिक पूर्ण एकत्वकी प्राप्ति या फिर स्पष्टि-नीवका निरपेक्ष ब्रह्ममें निमज्जन। वीरान्त-साधक प्रजाती एक विद्याक सुनिश्चित और बहुमुख प्रयास थी जो अपनी शक्ति अंतर्दृष्टि और विस्तारमें अनुकामीय वा उसका उद्देश्य मानवजातिको एक ऐसे सामान्यीकृत मनोबौद्धिक अनुभवका आधार प्रदान करना वा जिससे मनुष्य ज्ञान करने या प्रेमके द्वारा या अपनी प्रकृतिकी किसी अन्य मूलभूत शक्तिके द्वारा किसी गूढ़तर परम अनुभव एवं सर्वोच्च निरपेक्ष स्थितिके ऊंचा उठ सके।

यह महान् प्रयास एवं प्राप्ति जो वैदिक युगके आरंभसे लेकर चौदहवेंका पतन होनेतकके संपूर्ण कालमें जारी रही भारतीय संस्कृतिके सामने लुके पड़े धार्मिक विकासकी अतिवत् समावना नहीं थी। भौतिक मनोवृत्तिवाले मनुष्यको ही यही वैदिक शिक्षाने ही इस विद्या-को संभव बनाया। परंतु फिर बर्मके आधारकी इस प्रकार आंतरिक मन प्राप्य एवं आंतराध्यात्मिक प्रवृत्तितक उठाकर और अंतःपुण्यकी इस प्रकार शिक्षित करने और बाहर लाकर एक और भी व्यापक विकास संभव बनाया चाहिये तथा एक महत्तर आध्यात्मिक आंदोलनको जीवन्त प्रवृत्त शक्तिके रूपमें प्रथम देना चाहिये। इनमेंसे पहली अवस्था प्राकृतिक बहिर्भूत मानव को आध्यात्मिकताके लिये तैयार करना संभव बनाती है। दूसरी उसके बाह्य जीवनको एक

अधिक गहरे मानसिक और आंतरात्मिक जीवनकी ओर ले जाती है और उसे उसके अंदर अवस्थित अध्यात्म सत्ता एव भगवत्ताके अधिक सीधे संपर्कमें ले आती है, तीसरीको उसे उसके अपने संपूर्ण मानसिक, आंतरात्मिक एव भौतिक जीवनको एक व्यापक अध्यात्म-जीवन-के कम-से-कम प्रथम आरम्भकी ओर उठा ले जानेके योग्य बना देना चाहिये। यह प्रयास भारतीय आध्यात्मिकताके विकासमें प्रकट हुआ है और बहुत पीछे जो दर्शनशास्त्र बने तथा सतो और भक्तोंके महान् आध्यात्मिक आंदोलन हुए और योगके विविध मार्गोंका अधिकाधिक अवलंबन किया गया उसका गूढ़ अर्थ भी यही है। परंतु दुर्भाग्यवश यह प्रयास जिन दिनों चल रहा था उन्हीं दिनों भारतीय संस्कृतिका ह्रास आरम्भ हुआ और उसके सामान्य बल और ज्ञानका उत्तरोत्तर क्षय होने लगा, और इन परिस्थितियोंमें यह अपना स्वाभाविक परिणाम नहीं उत्पन्न कर सका, पर साथ ही इसने भविष्यमें ऐसी संभावना उत्पन्न करनेवाली परिस्थितियोंको तैयार करनेके लिये बहुत कुछ किया है। यदि भारतीय संस्कृतिको जीवित रहना है और अपने आध्यात्मिक आधार तथा अपनी स्वभावगत विशेषताको सुरक्षित रखना है तो उसके विकासको केवल पौराणिक प्रणालीको फिरसे जीवित या प्रचलित करनेकी दिशा-में नहीं, बल्कि उपर्युक्त दिशामें ही मुड़ना होगा और इस प्रकार उस वस्तुकी चरितार्थताकी ओर उठना होगा जिसे सहस्रों वर्ष पहले वैदिक ऋषियोंने मनुष्य और उसके जीवनके लक्ष्यके रूपमें देखा था तथा वैदातिक ऋषियोंने अपने ज्योतिर्मय सत्य-दर्शनके स्पष्ट और अमर रूपों-में ढाला था। मनुष्यकी प्रकृतिका चैत्य-भावमय भाग भी धार्मिक अनुभूतिका अंतरतम द्वार नहीं है और न उसका आंतर मन ही आध्यात्मिक अनुभवका उच्चतम साक्षी है। इनमेंसे चैत्य-भावमय भागके पीछे उस गहनतम हृदय-गुहामें, हृदये गुहायाम्, मनुष्यकी अंतरतम आत्मा विद्यमान है जिसमें प्राचीन ऋषियोंने स्वयं अतर्वासी भगवान्का वास्तविक धाम देखा था और आंतर मनके ऊपर एक ज्योतिर्मय उच्चतम मन है और यह मन परम आत्माके उस सत्यकी ओर सीधे खुला हुआ है जिसकी झाकी मनुष्यकी सामान्य प्रकृतिको अभी केवल कभी-कभी और क्षणभरके लिये ही मिलती है। धार्मिक विकास और आध्यात्मिक अनुभव अपना सच्चा और स्वाभाविक मार्ग तभी प्राप्त कर सकते हैं जब वे इन गुप्त शक्तियोंकी ओर खुल जाय और एक स्थायी रूपांतर अर्थात् मानवजीवन और प्रकृतिके दिव्यीकरणके लिये इन्हे अपना अवलंबन बनावे। इस प्रकारका प्रयास ही भारतके विशाल धार्मिक विकास-चक्रोंके पिछले आंदोलनोंमेंसे अत्यंत प्रकाशमय एव जीवित आंदोलनके पीछे असली शक्तिके रूपमें कार्य कर रहा था। यही वैष्णव धर्म, तंत्र और योगकी अत्यंत शक्तिशाली प्रणालियोंका रहस्य है। हमारी अर्द्ध-पशु मानव-प्रकृतिसे अध्यात्म-चेतनाकी अभिनव पवित्रता-में आरोहण करनेके प्रयासके बाद मनुष्यके अगोमें आत्माकी ज्योति और शक्तिका अवतरण कराने तथा मानवीय प्रकृतिको दैवी प्रकृतिमें रूपांतरित करनेका प्रयत्न करना आवश्यक ही था जिससे कि आरोहणका प्रयास पूर्ण हो सके।



परंतु यह प्रयत्न अपना पूर्ण मार्ग या अपना फल नहीं प्राप्त कर सका क्योंकि इसी समय में भारत में औद्योगिक-विकास हुआ तो यथा और उसकी धार्मिक-जीवन सम्प्रदाय एवं संस्कृति का बल और ज्ञान क्षीय होने लगा। तथापि उसके बड़े रहने और नया जीवन प्राप्त करने की ईश-निदिष्ट शक्ति भी इसीमें निहित है उसके अभिप्राय की शक्ति अभी भी बड़ी है। इस भूमि पर जीवन का अत्यंत व्यापक और सर्वोच्च रूप में साम्प्रदायिक कला का ही संरक्षण के माहुरतम और अंतरगत अनुभव के उस सब विद्या का और अपूर्व सहस्रविध अनुसंधान का परीक्षण का जो भारत के अतीत की अनुपम विरासत है, अतिम दिव्य स्वप्न है बड़ी संख्या में ईश्वरपद का कार्य है जिसके निम्ने वह उत्पन्न हुआ या और यही उसके अस्तित्व का प्रयोजन है।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

## तीसरा अध्याय

### धर्म और आध्यात्मिकता

यदि हम भारतीय किंवा किसी भी सभ्यताका यथार्थ स्वरूप समझना चाहे तो यह आवश्यक है कि हम उसकी केन्द्रीय, जीवित और सर्वोपरि वस्तुओंको ही अपने ध्यानमें रखें और दैवसयोगो तथा छोटी-मोटी बातोंसे उत्पन्न भ्रातिके कारण भटक न जाय। हमारी संस्कृतिके आलोचक इस सावधानीको वरतनेसे निरतर ही इन्कार करते हैं। सर्वप्रथम हमें किसी सभ्यता एवं संस्कृतिके मूल प्रेरक, आधारभूत, स्थायी और केन्द्रीय उद्देश्योको, उसके स्थिर सिद्धातके मर्मको देखना होगा, अन्यथा हम इन आलोचकोकी भांति सभवत एक सूत्र-रहित भूलभुलैयामें फस जायेंगे और मिथ्या तथा आशिक निष्कर्षोंके बीच ठोकरे खाते हुए विषयके असली सत्यसे पूर्णतया वंचित ही रहेंगे। इस भूलसे बचनेका महत्त्व उस समय स्पष्ट हो जाता है जब हम भारतकी धार्मिक संस्कृतिके मूल अभिप्रायकी खोज करते हैं। परन्तु जब हम उसके त्रिधाशील स्वरूप और जीवनपर पडनेवाले उसके आध्यात्मिक आदर्शके प्रभावका अवलोकन करने जाते हैं तब भी हमें इसी पद्धतिको ग्रहण करना चाहिये।

भारतीय संस्कृति यह मानती है कि आत्मा ही हमारी सत्ताका सत्य है और हमारा जीवन आत्माकी एक अभिवृद्धि और विकास है। वह सनातन, अनन्त, परम एवं सर्वको देखती है, वह इसे सब कुछके निगूढ सर्वोच्च आत्माके रूपमें देखती है, वह इस सर्वोच्च आत्माको ही ईश्वर, शाश्वत, मद्बस्तुके नामसे पुकारती है, और मनुष्यको वह प्रकृतिगत परमात्माकी इस सत्ताकी अशभूत आत्मा एवं शक्तिके रूपमें देखती है। इस आत्माकी ओर, इस परमेश्वर, विराट्, सनातन एवं अनन्तकी ओर मनुष्यकी सात चेतनाका अधिकाधिक विकास, एक शब्दमें, उसकी साधारण अज्ञ प्रकृतिगत सत्ताके एक ज्ञानदीप्त दिव्य प्रकृतिमें विकसित होनेके कारण उसका अध्यात्मचेतनाको प्राप्त होना—यही, भारतीय विचारधाराके निकट, जीवनका गूढार्थ है और यही मानव-जीवनका लक्ष्य है। आधुनिक यूरोपीय चिन्तनमें जो भाग अत्यंत शक्तिशाली है और फलप्रद परिणामोंकी मभावनासे अत्यंत परिपूर्ण है उसका

अधिकांश प्रकृति और जीवन-विषयक इसी अधिक गंभीर एवं अधिक आध्यात्मिक विचारों और, उत्तरोत्तर बढ़ते हुए चेतने का सामना करता आ रहा है। संभव है कि यह मुक्त 'बर्खा' की ओर झुटना हो अथवा यह भी संभव है कि यह उसकी अपनी प्रगतिशील और परिपक्व संस्कृतिका एक उच्च स्वाभाविक परिणाम हो। यह तो एक ऐसी समस्या है जिसका समाधान यूरोपको करना होगा। परन्तु भारतके किन्हीं सर्वथा ही आत्मा ईश्वर अध्यात्मसत्तासंबंधी यह आवर्त अंतःप्रेरणा या चंचल पूछो तो यह आध्यात्मिक अंतर्बोध, विश्व-चेतनाका यह सामूहिक एक वैध भावना एवं अनुभूति एक वैध विचार, सत्त्व प्रेम आनंद चित्तके अंदर हम सीमित अथ दुःखप्रस्त अहंका मुक्त कर सकते हैं। पतञ्जल समाधि एवं अन्तर्दृष्टि और यह प्रकृति और मनुष्यको उस महत्तर सत्ताकी अंतर्भूत एक सचेतन आत्मा एक सत्त्विक रूपमें आत्मना उसके वर्णनका सम्यक्कारी उद्देश्य उसके परमार्थी आत्म करनेवासी सत्त्व उसकी सम्पत्ति और सम्पत्ति का मूल विचार रहे हैं।

मैं इस ओर संकेत कर चुका हूँ कि इस संस्कृतिके प्रयासकी प्रगति एवं लक्ष्य अंतर्बोधको मैं देखना होगा कि वे दो बाह्य अवस्थाओंमेंसे गुजरती हैं जो कि अब पूरी हो चुकी हैं और अब एक तीसरीने अपने आरंभिक कदम रक्त किये हैं और वह उसके अन्तर्गत की निमित्त है। पहली अवस्था की प्राचीन वैदिक उस अवस्थामें अर्धमें अपना बाह्य वैदिक आचार मनुष्यके स्मृत मनकी विश्वगत परमात्माकी ओर जानेकी स्वाभाविक गतिपर रखा किन्तु द्वितीयने बाह्य-विधिके पीछे विश्वमान महत्तर आध्यात्मिक सत्यकी मन्त्रिम अन्तर्गत सुरक्षित रखा। दूसरी अवस्था की पौराण-ताम्रिक एवं अर्धमें अपना बाह्य वैदिक आचार मनुष्यके आंतरिक मन और प्राणकी विश्वगत समवायकी ओर जानेकी आरंभिक और गंभीर गतिपर रखा परन्तु एक महत्तर बीजाने एक अत्यधिक अंतर्गत सत्यका मार्ग जाँच दिया और आध्यात्मिक जीवनको उसकी संपूर्ण गहराईमें तथा एक अन्तर्गत अनुभवकी सभी असीम सम्भावनाओंके साथ आंतरिक रूपसे विद्यमाने किन्हीं बेग प्रदान किया। एक तीसरी अवस्थाकी भी बीजकाकसे तैयारी होती आ रही है जो अन्तर्गत संबंध रखती है। उसके प्रेरणाप्रद विचारको प्रायः ही सीमित या व्यापक प्रच्छन्न और मीन या साहचर्य एवं आदर्श-जनक आध्यात्मिक आदर्शना तथा सत्त्विकासी नयी साधनाओं और नये धर्मिक रूपमें आत्म गया है परन्तु यह अपना मार्ग खोजने या मानवजीवनको नयी स्तरोंपर चलानेके लिये बाध्य करनेमें असीम साफल्य नहीं हुई है। परिस्थितियाँ प्रतिकूल थी और उसके लिये अभी समय भी नहीं आया था। भारतीय आध्यात्मिक मनकी इस महत्तर गतिविधिके पीछे एक बाह्य प्रकृति काम कर रही है। उसका संक्षेप मनुष्य-समाजको तथा सभी मनुष्योंको प्रत्यक्ष अपनी सामर्थ्यके अनुसार सर्वाधिक महत्त्व प्रकाशमें विचार करने और अपना मूल्य जीवन परमात्माकी किन्हीं पूर्ण-अभिव्यक्ति सत्त्व एवं महत्त्व उपायक सम्यक् प्रतिष्ठित करनेके लिये आहूत करनेकी प्रकृति रखता है। परन्तु समय समयपर उसे एक उच्चतम

अतर्दशन भी प्राप्त हुआ है जो सनातनकी ओर आसेहणकी ही नहीं बल्कि भगवच्चेतनाके अवरोहण तथा मानव-प्रकृतिके दिव्य प्रकृतिमें रूपातरकी भी सभावनाका साक्षात्कार करता है। मनुष्यके अदर गुप्त रूपमें विद्यमान देवत्वकी अनुभूति इसकी सर्वोच्च शक्ति रही है। यह एक ऐसी प्रवृत्ति है जो यूरोपीय धार्मिक सुधारक अथवा उसका अनुकरण करनेवालोंके विचारोंमें या उनकी भाषामें ठीक तरहसे समझमें नहीं आ सकती। यह वह चीज नहीं है जिसकी कल्पना शुद्धताका अत्यधिक ध्यान रखनेवाला बुद्धिवादी या अध्यात्मवादी करता है और उस अत्यंत उतावली कल्पनाके द्वारा अपने प्रयत्नमें असफल रहता है। इसकी निर्देशक दृष्टि एक ऐसे सत्यकी ओर अगुलि-निर्देश कर रही है जो मानव-मनकी पहुँचसे परे है और यदि वह उसकी सत्ताके अगोमे जरा भी चरितार्थ हो जाय तो वह मानव-जीवनको एक दिव्य अति-जीवनमें परिणत कर देगा। और जबतक आध्यात्मिक विकासकी यह तीसरी विशालतम गति अपना वास्तविक स्वरूप नहीं प्राप्त कर लेती तबतक यह नहीं कहा जा सकता कि भारतीय सभ्यता अपना मिशन पूरा कर चुकी है, अपना अंतिम सदेश दे चुकी है, और मनुष्यके जीवन तथा आत्माके बीच मध्यस्थता करनेके अपने कार्यको सफलतापूर्वक सप्त करके कर्तव्यभारसे मुक्त हो गयी है।

अतीतमें भारतीय धर्मने मानवजीवनके साथ जो व्यवहार किया उसे उसके विकासकी अवस्थाओंके अनुसार जाचना होगा, उसकी प्रगतिके प्रत्येक युगपर उसके अपने ही आधारके अनुसार विचार करना होगा। परंतु सभी युगोंमें दो अनुभवोंपर वह समान रूपसे दृढ़ रहा जिन्होंने उसकी महान् व्यावहारिक बुद्धि एवं सूक्ष्म आध्यात्मिक कुशलता प्रदर्शित की। सर्वप्रथम, उसने देखा कि सभी व्यक्ति या संपूर्ण मानव-समाज, आत्माको एकाएक, आसानीसे और तुरंत ही नहीं प्राप्त कर सकता, आम तौरसे या कम-से-कम पहले-पहल यह प्राप्ति एक क्रमिक अनुशीलन, शिक्षण एवं विकासके द्वारा ही साधित हो सकती है। प्राकृत जीवनको विस्तारित करना होगा और इसके साथ ही उसके सभी उद्देश्योंको उन्नत करना होगा, उच्चतर बौद्धिक, आंतरात्मिक और नैतिक शक्तियोंको उसे (जीवनको) अधिकाधिक अपने अधिकारमें लाना होगा और इस प्रकार उसे तैयार करके एक उच्चतर आध्यात्मिक विधानकी ओर ले जाना होगा। पर इसके साथ ही भारतीय धार्मिक मनने यह भी देखा कि यदि उसके महत्तर लक्ष्यको सफल होना हो तथा उसकी सस्कृतिके स्वरूपको अलक्ष्य बनना हो तो उसमें सर्वत्र तथा प्रत्येक क्षण आध्यात्मिक उद्देश्यपर किसी-न-किसी प्रकारका आग्रह रहना ही चाहिये। और जनसाधारणके लिये इसका अर्थ है सदैव किसी-न-किसी प्रकारका धार्मिक प्रभाव। इस प्रकार व्यापक रूपसे बल देना आवश्यक ही था ताकि आरम्भसे ही सार्वभौम आंतरिक सत्यकी कोई शक्ति, हमारी सत्ताके वास्तविक सत्यसे निकलनेवाली कोई किरण मनुष्यके प्राकृत जीवनपर अपनी ज्योति या, कम-से-कम, अपना गोचर प्रभाव—सूक्ष्म ही सही—डाल सके। मनुष्य-जीवनको, एक प्रकारसे नैसर्गिक रूपमें, पर साथ ही

बुद्धिमत्तापूर्ण देख-रेख और कीलक के द्वारा अपने गंभीरतर व्याध्यात्मिक अर्थमें फूल-फूलने लिये प्रेरित करना होगा। भारतीय संस्कृतिने दो सुसज्ज एक-दूसरेको प्रोत्साहित करने वाली और एक-दूसरेके साथ सदा गूँथी हुई क्रियाओंके द्वारा अपना काम किया है जिसका सिद्धांत जगत को अनुभवोंमें पाया जाता है। प्रथम इसने समाजमें व्यक्तिके जीवनका जीवन अर्थोंकी एक स्वाभाविक झूलझाके द्वारा ऊपरकी ओर ले जाने तथा विस्तृत करनेका प्रयास किया है जिससे कि अंतमें वह व्याध्यात्मिक स्तरके लिये तैयार हो जाए। परंतु साथ ही इसने उस उच्चतम अर्थकी प्रत्येक अवस्थामें मनके सम्मुख रखने और मनुष्यके बाहर तथा बाह्य जीवनकी प्रत्येक घटना और क्रियापर उसका प्रभाव डालनेकी भी चेष्टा की है।

अपने प्रथम अर्थकी योजनामें यह मानवजातिकी अस्य देशोंमें पायी जानेवाली उच्चतम प्राचीन संस्कृतिके अधिक निकट पहुंच गयी थी पर एक ऐसे रूपसे तथा ऐसे उद्देश्यके साथ जो पूर्ण रूपसे इसके अपने थे। इसकी प्रजातीका हाँचा एक निविध नीपरीसे गठित था। इसका प्रथम वृत्त जीवनके चार प्रकारके अर्थोंका समन्वय और कम या प्राणिक कान्ता और सुखोपभोग वैयक्तिक और सामाजिक हित नैतिक अधिकार तथा नियम और व्याध्यात्मिक मोक्ष। इसका दूसरा वृत्त या समाजकी आनुवंशिक-व्यवस्था को सामंजस्यके साथ अंग-बद्ध की गयी थी तथा अपने निविष्ट आधिक कर्तव्यसे संपन्न थी और गंभीरतर सांस्कृतिक नैतिक एवं व्याध्यात्मिक अर्थ रखती थी। इसका तीसरा अत्यंत मौलिक वृत्त और संपन्न ही इसके सर्व-समावेशी जीवनचक्रोंमें अद्वितीय आदर्श था—जीवनकी आनुक्रमिक अवस्थाओं का अनुविध स्तर-विमान एवं परंपरा विद्यापी गृहस्थ वानप्रस्थ और स्वतंत्र समाजजीव मनुष्य। यह हाँचा व्यापक और उदात्त जीवन-सिखापकी ये प्रणालियाँ इस सम्मताक पर बनीं वैदिक एवं औरतपूर्व युगमें अपनी सुदृढ़ अवस्थामें कठोरता और सुविधाके अपने महान् सामाजिक सतुल्यके साथ और अपने लंबर-सफल रूपमें बराबर वीक्षित रही इसके बाद ये जीवन-भीम बहुत लगी अवस्था अपनी पूर्णता एवं कमजोरी को बैठी। परंतु परंपरा एवं मूल विचार अपनी दृष्टिके किसी व्यापक प्रभाव तथा अपनी प्रणालियोंके किसी रूपके साथ साम्प्रतिक मोक्षस्थिताके संपूर्ण युगमें स्थायी रूपसे बना रहा। अपने अपने रूप और मानने वह चाहे किताबी भी हुए क्या न हट गया हो लत-विस्तृत और खटित होकर चाहे किताबी ही निवृत्त क्यों न हो गया हो फिर भी उसकी प्रेरणा और शक्तिकी कुछ उपस्थिति तथा ही बनी रही। केवल हासके समय ही हम संवर पतन और आचारोंका एक हीन और अल्पम्यास लम्बू देखते हैं जो अनौचित्य प्राचीन और उदात्त आर्य प्रजातीका प्रतिनिधित्व करने का प्रमाण करता है पर कम-कम और गीर्धर्षके स्मृति-विह्वल होने हुए भी व्याध्यात्मिक अर्थोंके जीवित रहने हुए भी और प्राचीन उच्च सिद्धांतका अवधारण तथा रहनगहन भी वह एक चिन्ता-पिपी आनुगे या किन अत्यंत अल्प ध्वंसावशेषोंके देखने कोई अच्छी चीज नहीं है। विनु हम पानकी स्थितिमें भी प्राचीन लीख्य आकर्षण और जीवन-रक्षणकी

सामर्थ्यके विलक्षण अवशेषको सुरक्षित रखनेके लिये मूल गुण काफी मात्रामें वचा हुआ है।

परन्तु इस सस्कृतिकी एक अन्य एव अधिक सीधी आध्यात्मिक क्रियाको जो मोड़ दिया गया है वह और भी अधिक महत्वपूर्ण है। क्योंकि, उसीने सदा जीवित रहकर भारतीय मन और जीवनको स्थायी रूपसे रगे रखा है। रूपोके प्रत्येक परिवर्तनके पीछे वह सदा ही ज्योका त्यो बना रहा है और सभ्यताके सभी युगोंमें उसने अपनी प्रभावशालिताको फिर-फिर ताजा किया है और अपने क्षेत्रपर अधिकार बनाये रखा है। सांस्कृतिक प्रयासके इस दूसरे पहलूने सारेके सारे जीवनको धार्मिक साचेमें ढालनेके प्रयत्नका रूप ग्रहण किया, इसने ऐसे ऐसे साधनों और उपायोंको बढ़ाया जो अपने आग्रहपूर्ण सुझाव और सुयोग तथा अपने बड़े भारी प्रभावके द्वारा संपूर्ण जीवनपर ईश्वरोन्मुख प्रवृत्तिकी छाप लगानेमें सहायक हो। भारतीय सस्कृति जीवन-सबधी एक धार्मिक विचारपर प्रतिष्ठित थी और व्यक्ति तथा समाज दोनों ही प्रतिक्षण इसके प्रभावामृतका पान किया। प्रशिक्षण और शिक्षा-पद्धतिके द्वारा उनपर इसकी छाप लगायी जाती थी, जीवनका संपूर्ण वायुमंडल, समाजकी समस्त परिस्थितियाँ इससे ओतप्रोत थी, यह सस्कृतिके संपूर्ण मौलिक विधि-विधान और क्रमबद्ध स्वरूपमें अपनी शक्ति फूकता था। बराबर ही आध्यात्मिक जीवनके अतरंग विचार और उसकी प्रधानताको अन्य सबसे अधिक ऊँचे एक आदर्शके रूपमें अनुभव किया जाता था, इस विचारका प्रबल प्रभाव सभी जगह व्याप्त था कि यह जगत् भागवत शक्तियोंकी अभिव्यक्ति है तथा भगवान्की उपस्थितिसे परिपूर्ण एक व्यापार है। स्वयं मनुष्यको कोई निरा तर्कशील प्राणी नहीं बल्कि एक अतरात्मा माना जाता था जिसका ईश्वर तथा दिव्य वैश्व-शक्तियोंके साथ अटूट सबंध बना रहता है। अतरात्माके अविच्छिन्न अस्तित्वको एक जन्मसे दूसरे जन्ममें होनेवाला चक्राकार या ऊर्ध्वमुख विकास माना जाता था, मानव-जीवन एक ऐसे विकासका शिखर था जिसकी समाप्ति चिन्मय आत्मामें होती थी, इस जीवनकी प्रत्येक अवस्थाको विकासात्मक यात्राका एक-एक पग माना जाता था। मनुष्यका हर एक काम चाहे भावी जन्मोंमें या भौतिक जीवनसे परेके लोकोंमें मिलनेवाले अपने फलके लिये महत्त्व रखता था।

परन्तु भारतीय धर्म इन विचारोंके सामान्य दबाव, अर्थात् शिक्षण, वातावरण तथा सस्कृतिपर पड़नेवाली छापसे ही सतुष्ट नहीं हो गया। उसने मनपर प्रतिक्षण और प्रत्येक व्योरेमें धार्मिक प्रभाव अंकित करनेका अनवरत प्रयत्न किया। और एक सजीव एव क्रियात्मक सामंजस्य-संपादनके द्वारा अधिक प्रभावशाली ढंगसे यह कार्य करनेके लिये उसने किसी व्यक्तिसे उसकी शक्तिकी अपेक्षा बहुत अधिक या बहुत कम माग नहीं की बल्कि मनुष्यकी विभिन्न स्वाभाविक क्षमता, अर्थात् अधिकार, के सबंधमें अपने अनुभवको अपना मार्गदर्शक विचार बनाया। उसने अपनी प्रणालीमें ऐसे साधन प्रस्तुत किये जिनके द्वारा प्रत्येक मनुष्य, वह चाहे उच्च हो या नीच, ज्ञानी हो या अज्ञानी, असामान्य हो या सामान्य, अपनी प्रकृति और विकासावस्थाके उपयुक्त तरीकेसे पुकार, दबाव एव प्रभावको अनुभव कर

[illegible]

विकसित, दोषयुक्त एव अपूर्ण प्रकृतिकी सभावनाओंसे बहुत ही परेका होता है। इस मान-दंड एव इस पुकारको इस प्रकार उद्घोषित किया जाता है मानो ये सभीके लिये अपरिहार्य हो, किंतु यह स्पष्ट ही है कि बहुत ही कम लोग इनका पर्याप्त रूपमें प्रत्युत्तर दे सकते हैं। जीवनका संपूर्ण चित्र खड़ा करनेके लिये हमारी दृष्टिके सम्मुख दो छोर उपस्थित किये जाते हैं जो एक-दूसरेसे स्पष्टतया भिन्न होते हैं, सत और ससारी, धार्मिक और अधार्मिक, भले और बुरे, पुण्यात्मा और पापी, स्वीकृत आत्माएँ और परित्यक्त आत्माएँ, सज्जन और दुर्जन, रक्षित और दंडित, आस्तिक और नास्तिक—ये दो श्रेणियाँ हैं जो निरंतर हमारे सामने उपस्थित की जाती हैं। इन दोनोंके बीचमें है बस केवल अस्तव्यस्तता, रस्साकशी एव अनिश्चित सतुलन। यही स्थूल और सक्षिप्त वर्गीकरण नित्य स्वर्ग और नित्य नरक-रूपी किश्चियन धर्मप्रणालीका मूल आधार है, अच्छेसे अच्छे रूपमें भी, कैथलिक धर्म दया-पूर्वक नौ-दशमांशसे भी अधिक मानवजातिके लिये उस सुखद और इस भीषण विकल्पके बीच अधरमें झूलनेवाला एक अनिश्चित अवसर, एक दुःखदायी पापमोचनालयकी सभावना उपस्थित करता है। भारतीय धर्मने अपने शिखरोपर एक और भी उत्तुंग आध्यात्मिक पुकार स्थापित की, आचार-व्यवहारका एक और भी पूर्ण एव अखंड मानदंड स्थापित किया, परंतु उसने इस सरसरी और विचारशून्य अज्ञानके साथ अपना कार्य करनेका प्रयत्न नहीं किया। भारतीय मनके लिये सभी जीव भगवान्‌के अंश हैं, विकासपरायण अतरात्माएँ हैं और अंतमें आत्माके भीतर ससारेसे छुटकारा और मोक्ष प्राप्त करना निश्चित है। ज्यो-ज्यो मनुष्योंमें विद्यमान 'शुभ'-तत्त्व विकसित होता जायगा या, अधिक ठीक रूपमें, ज्यो-ज्यो उनका अंतरस्थित देवत्व अपने-आपको प्राप्त करता और सचेतन होता जायगा त्यों-त्यों सब लोग अपनी उच्चतम सत्ताका चरम स्पर्श और उसकी पुकार अवश्य अनुभव करेंगे और उस पुकारके द्वारा सनातन एव भगवान्‌की ओर आकर्षण भी। परंतु वस्तुतः जीवनमें मनुष्य-मनुष्यके बीच अनंत भेद है, कुछ लोग तो आंतरिक रूपसे अधिक विकसित हैं और दूसरे कम परिपक्व हैं, अधिकतर नहीं तो बहुत-से लोग अध्यात्म-दृष्टिसे शिशु हैं जो बड़े कदम उठाने और कठिन प्रयत्न करनेके लिये अयोग्य हैं। प्रत्येकके साथ उसकी प्रकृति और उसकी आत्मिक उच्चताके अनुसार वरताव करनेकी आवश्यकता होती है। पर उन तीन मुख्य श्रेणियोंमें एक सामान्य भेद किया जा सकता है जो आध्यात्मिक पुकार या धार्मिक प्रभाव या आवेगकी ओर अपनी उन्मुखतामें एक-दूसरेसे भिन्न हैं। इस भेदका अर्थ विकसित होती हुई मानव-चेतनाकी तीन अवस्थाओंका क्रम ही है। पहली श्रेणीका मनुष्य स्थूल, अनगढ़, अभीतक बहिर्मुख और अभीतक प्राण-प्रधान एव देहप्रधान मनवाला होता है और उसे अपने अज्ञानके उपयुक्त उपायोंसे ही परिचालित किया जा सकता है। दूसरी श्रेणीका मनुष्य अत्यधिक प्रबल एव गंभीर चैत्य-आध्यात्मिक अनुभवके योग्य होता है और मनुष्यत्वका एक ऐसा परिपक्वतर रूप प्रस्तुत करता है जो अधिक सचेतन बुद्धि और विस्तृततर प्राणिक या



सौंदर्योन्मुख उत्पादकसे तथा प्रकृतिकी एक समबलर नैतिक चालसे संपन्न होता है। तीसरी योजना अर्थात् सर्वाधिक परिपक्व एक विवक्षित मनुष्य आध्यात्मिक ऊंचाईपर तक पहुंचने के लिये तैयार होता है परमेश्वरके और अपनी सत्ताके उच्चात्पुण्य चरम स्तरको छूट कर ले या उस आर आरोहण करने तथा दिव्य अनुभवक सिंघारोंपर पग रखनेके योग्य होता है।

इनमेंसे प्रथम प्रकार या स्तरकी याँगीको पूरी करनेके लिये ही भारतीय धर्मने संकीर्ण संस्कार-समारोह और प्रभावशाली क्रिया-कांड तथा कठोर बाह्य नियम एवं आदेशके उस समायोक्त तथा आकर्षक एवं विवक्षकारी प्रतीकके उस समस्त समारोहको जन्म दिया था जिसने द्वारा यह धर्म प्रचामी करने समुद्र रूपसं संपन्न या विपुल रूपसे विस्तृत है। वे संस्कार आदि अधिकोद्योग निर्माणकारी और शक्तिविकसक हैं जो मनुष्य उसकी सफल और अव्यक्त अवस्थामें क्रिया करती है और उसे इन वस्तुओंके पीछे अवस्थित महत्तर आत्मिक वस्तुओंका मर्म समझनेके लिये तैयार करती है। और इस योजनाके लिये ही इसके प्राक्काम और इच्छाशक्तिके लिये ही धर्मका यह सब भाग अभिप्रेत है जो मनुष्यको उसकी कामनाओं और स्वार्थोंकी उचित—न्याय और नियम अर्थात् धर्मके अधीन होनेके कारण उचित—पुष्टिके हित प्राप्त कर सके या ईश्वर शक्तियोंकी ओर मुक्तिके लिये मार्ग देता है। ईश्वर काममें बाह्य आनुष्ठानिक यज्ञ और वाक्यके युग्मों से सभी आत्मिक आधार और विचार को संवर्धित करने की चेष्टा और प्रतिमाओं तथा मूर्तियों के लिये प्रेरणा और संस्कार, एवं बाह्य आचार्यनामके ईश्वर धर्मके चारों ओर प्रत्यक्ष रूपमें जगा ही लगे थे इस योजना या इस आत्मिक स्थितिकी आवश्यकताको पूरा करनेके लिये ही अभिप्रेत थे। इनमेंसे बहुत-सी चीजें विवक्षित मनवाले व्यक्ति को अज्ञानपूर्ण एवं अर्थ-अनुद्ध धर्मवाक्यसे संबद्ध प्रतीत हो सकती हैं परंतु इनके अंदर भी इनका अपना एक स्पष्ट उद्देश्य निहित है तथा इनका अपना आंतरात्मिक मूल्य भी है और जब प्रकृतिके अज्ञानमें बड़ी हुई अंतर्द्वारा के विकास और कठिन आचरणके लिये वे इस अवस्थामें अनिवार्य भी हैं।

बीसवीं स्तर, दूसरा प्रकार भी इन्हीं नीमोंसे आरंभ करता है पर यह इनकी तर्जों से जाता है यह उन आंतरात्मिक स्तरों की ओर विकसित करनेवाली चौथी-पांचवीं नैतिक

तकके अनुसार यह भी इस प्रकार है पशुवृत्ति मनुष्य और मनुष्य और दिव्य मनुष्य पशु, और, ईश्वर। अथवा इस इस धर्म-क्रमका वर्णन तीन गुणोंके अनुसार भी कर सकते हैं—पहला सामयिक या राजस-सामयिक मनुष्य जो अज्ञ और अज्ञ होता है या फिर केवल एक क्षण प्रकाममें ही छोटी-छोटी आत्म शक्तियोंमें प्रेरित होता है दूसरा राजसिक या सामयिक-राजसिक मनुष्य जो आचरित मन और संकल्पद्वारा आत्मविकास या आत्मव्यापनके लिये संघर्ष करता है और तीसरा सात्विक मनुष्य जो अपने मन इच्छा और इच्छाशक्तिके प्रकाशकी ओर मुक्त होता है, तीसरी अंतिम योजनापर चढ़ा हुआ उसे पार करनेके योग्य होता है।

मूल्यो तथा बीचमें आनेवाली अन्य सभी दिशाओको अधिक स्पष्ट और सचेतन रूपसे समझने-में समर्थ होता है जिन्हे भारतीय धर्मने बड़ी स्रावधानीके साथ अपने प्रतीकोके पीछे रखा था। ये बीचके सत्य इस धर्मप्रणालीके बाह्य आचारोमें जीवनका संचार करते हैं और जो लोग इन्हे पकड़ पाते हैं वे इन मानसिक सकेतोके द्वारा मनके परेकी चीजोकी ओर जा सकते हैं तथा आत्माके गभीरतर सत्योके निकट पहुँच सकते हैं। क्योंकि, इस अवस्थामें कोई ऐसी चीज जाग चुकी होती है जो भीतर अधिक गहरे चैत्य-धार्मिक अनुभवकी ओर जा सकती है। मन, हृदय और इच्छाशक्ति आत्मा और जीवनके बीचके सबधोकी कठिनाइयोका सामना करनेके लिये कुछ सामर्थ्य प्राप्त कर चुके होते हैं, बौद्धिक, सौंदर्यात्मक और नैतिक प्रकृतिको अधिक प्रकाशपूर्ण या अधिक आभ्यतरिक रूपसे तृप्त करने और ऊपर उनकी अपनी उच्चतम ऊँचाइयोकी ओर ले जानेके लिये कुछ आवेग भी वे आयत्त कर चुकते हैं, अब मनुष्य मन और अतरात्माको आध्यात्मिक चेतनाकी ओर जाने तथा आध्यात्मिक जीवनके प्रति खुलनेके लिये शिक्षित करना आरम्भ कर सकता है। मानवताकी यह ऊपर उठनेवाली श्रेणी अपने उपयोगके लिये दार्शनिक, चैत्य-आध्यात्मिक, नैतिक, सौंदर्यात्मक और भावमय धार्मिक अन्वेषणके उस समस्त विशाल एव समृद्ध मध्य स्तरकी माग करती है जो भारतीय सस्कृतिके ऐश्वर्यका अधिक विस्तृत एव महत्त्वपूर्ण भाग है। इसी अवस्थामें विचारकोके दर्शन-शास्त्रो, सूक्ष्म प्रकाशप्रद तर्क-वितर्को और अनुसधानोका उदय होता है, इसी-में भक्तिकी अधिक उदात्त या अधिक प्रगाढ़ भूमिकाए होती है, यही 'धर्म' के उच्चतर, बृहत्तर या कठोरतर आदर्शोकी स्थापना की जाती है, यही सनातन एव अनतके आतरात्मिक निर्देश एव प्रथम सुनिश्चित प्रेरणाए फूट निकलती है जो अपनी पुकार और आश्वासनके द्वारा मनुष्योको योगाभ्यासकी ओर आकृष्ट करती है।

परन्तु ये चीजें महान् होनेपर भी अंतिम या सर्वोच्च नहीं थीं ये आध्यात्मिक सत्यके ज्योतिर्मय वैभवोकी ओर उद्घाटन थी, उनकी ओर आरोहणके सोपान थी, परन्तु उस सत्यकी साधनाको मनुष्यकी तीसरी एव सबसे महान् श्रेणी, आध्यात्मिक विकासकी तीसरी उच्चतम अवस्थाके लिये प्रस्तुत रखा जाता था और उसकी प्राप्तिके साधन भी उसे प्रदान किये जाते थे। आध्यात्मिक ज्ञानकी पूर्ण ज्योति जो उस समय प्रकट होती है जब वह ज्ञान आवरण और समझौतेकी अवस्थासे बाहर निकलकर समस्त प्रतीको और मध्यवर्ती अर्थोंसे परे चला जाता है, पूर्ण और सार्वभौम दिव्य प्रेम, सर्व-सुंदरकी सुंदरता, सर्व भूतोके साथ एकताका श्रेष्ठतम धर्म, विश्वजनीन कृष्णा और हितैषिता जो आत्माकी पूर्ण पवित्रतामें प्रशांत और मधुर हो, चैत्य सत्ताका आध्यात्मिक हृषविशमें हिलोरे खाना,—ये दिव्यतम वस्तुए देवत्वके लिये तैयार हुए मनुष्यकी विरासत थीं और इनका मार्ग और आह्वान ही भारतीय धर्म और योगके परमोच्च अर्थ थे। इनके द्वारा वह अपने पूर्ण आध्यात्मिक विकासके फल अर्थात् आत्मा एव अध्यात्मसत्ताके साथ तादात्म्य, भगवान्‌में या उनके साथ निवास, अपनी सत्ताका दिव्य

विधान आध्यात्मिक विस्वात्मभाव अंतर्मिथुन और परात्पर स्थिति प्राप्त करता था।

परंतु सेबोंकी रसाए ऐसी होती है जिन्हें मानव-प्रकृतिकी अनंत बहिष्कृतार्थें सदा ही पार किया जा सकता है और वास्तवमें वहाँ कोई ऐसा तीव्र मेघ नहीं था जिसे दूर न किया जा सके वह तो केवल एक क्रम का नभोकि य तीनों शक्तियों सभी मनुष्योंके अंदर अपने प्रकृत या संभाव्य रूपमें एक साथ ही रहती है। मध्यवर्ती और उच्चतम अर्थ दोनों ही निरट और उपस्थित थे तथा संपूर्ण प्रणाक्षीमें व्यापे हुए थे और कुछ प्रतिबंधोंके होते हुए भी उच्चतम स्थितिक्रम पहुंचनेके मार्ग किसी भी मनुष्यके लिये पूर्ण रूपसे बंद नहीं किये गये थे व्यवहारमें ये प्रतिबंध टूट जाते थे या फिर जो मनुष्य पुकार अनुभव करता था उसके निरुद्धनेके लिये मार्ग छोड़ देते थे स्वयं पुकार ही बुलावका चिह्न होती थी। उसे केवल मार्ग और गुस्की खोज करनी होती थी। परंतु मार्ग सीधा होनेपर भी अधिकार वर्तान् विभिन्न क्षमता और नानाविध प्रवृत्ति अर्थात् स्वभावका सिद्धांत सूक्ष्म रूपोंमें स्वीकार किया जाता था जिनका वर्णन करना भेदे वर्तमान ज्ञेयके बाहर है। उदाहरणके तौरपर हम भारतके दृष्ट-देवता-संबंधी अर्जुनविचारका सं संकट है दृष्ट देवताका मतस्व है भगवान् का कोई विशेष नाम रूप एवं भावना जिसे प्रत्येक मनुष्य अपनी प्रकृतिमें विद्यमान आकर्षण और अपनी आध्यात्मिक बुद्धिकी सामर्थ्यके अनुसार अपने पूजन और अंतर्मिथुनके लिये चुन सकता और पानेकी चेष्टा कर सकता है। और भगवान् के ऐसे रूपोंमेंसे प्रत्येक रूप उपासकके लिये अपने बाह्य आध्यात्मिक संपर्क और संकेत रहता है उसकी बुद्धिके प्रति तथा उसकी प्रकृतिकी आंतरात्मिक सौंदर्यवाही और भाविक शक्तिके प्रति अपना एक आकर्षण और इसका माध ही अपना एक सर्वोच्च आध्यात्मिक अर्थ रहता है जो देवाधिदेवके किसी एक सत्परे द्वारा आध्यात्मिकताके सारतत्त्वके भीतर के जाता है। हम इस बातको भी ध्यानमें रख सकते हैं कि योगकी साधनामें साधकको उसकी प्रकृतिके द्वारा तथा उसकी क्षमताके अनुसार ही के चयना होना है और आध्यात्मिक युक्त एवं मार्गवर्धकते यह आधा ही जाती है कि वह अपनी सहायता एवं मार्ग-निर्देश देते समय आवश्यक स्थानोंको और वैयक्तिक आवश्यकता तथा सामर्थ्यको देखेगा और उन्हे ध्यानमें रखेगा। इस विचार और मनन की प्रभावीकी वास्तविक कार्य-वीचीकी अनेक वस्तुओंपर आपत्ति की जा सकती है और उनपर भी उस समय कुछ बुद्धिपाठ करवा जब तुम इस संस्कृतिकी दुर्बलताओं या इसके निरात्मक परापर विचार करना होगा जिसपर प्रतिपक्षी आलोचक आध्यात्मिक बहिर्जनके साथ करते पार करता है। परंतु इस प्रभावीका मूल निदान और इनके प्रयोगकी मुख्य अप-देवाएँ ऐसी विनम्र बुद्धिमान मानव प्रवृत्तिके ऐसे मान तथा गठबंध निरीक्षणका और आत्मिक विषयोंमें वैज्ञानिकी ऐसी अगतिमय अंतर्बुद्धिका मूल रूप है जिसपर ऐसा कोई भी व्यक्ति नदेह नही कर सकता किमंत इन वृत्ति विषयोंपर गहराईके साथ और दुराग्रहके बिना विचार किया है अथवा हमारी प्रवृत्तिकी उन बाधाओं और संभावनाओंका अनिष्ट अनुभव

प्राप्त किया है जो गुप्त आध्यात्मिक नद्वस्तुती जोर जाते समय उसके मार्गमें प्रकट होती है।

धार्मिक विकास और आध्यात्मिक उत्थानिनी इस सावधानतया क्रमबद्ध एवं जटिल प्रणालीको एक सत्य फैलनेवाले घनिष्ठ नवधवी प्रक्रियाके द्वारा मनुष्यके जीवन तथा उसकी धर्मताओंकी उस सामान्य अभिवृद्धिके साथ जोड़ दिया गया था जिसे ऐसी प्रत्येक सभ्यताका जो अपने नामकी अग्रिकाग्णी है प्रथम ध्येय होना चाहिये। मानव-विकासके इस कार्यका अत्यंत रोमल एवं कठिन भाग मनुष्यकी चितनशील सत्ता, अर्थात् उसके तर्कशील एवं ज्ञानात्मक मनमें सबध रहता है। किसी भी प्राचीन सभ्यतिने, जिसकी हमें जानकारी है, यहा-तक कि यूनानी सभ्यताने भी नहीं, उसे भारतीय सभ्यतिकी अपेक्षा अधिक महत्त्व नहीं दिया जोर न इसके उत्कर्षके लिये उसमें अग्रिक प्रयत्न ही किया। प्राचीन ऋषिका काम केवल परमेश्वरको जानना ही नहीं बल्कि जगत् और जीवनको जानना तथा ज्ञानके द्वारा इन्हे एक ऐसी सुविज्ञात एवं जायन्त वस्तु बना देना भी था जिसके साथ मनुष्यकी तर्कबुद्धि और इच्छाशक्ति एक सुनिश्चित स्पर्खाके अनुसार और एक ज्ञानपूर्ण विधि एवं व्यवस्थाके सुरक्षित आधारपर बरताव कर सके। उन प्रयासका परिणाम फल था शास्त्र। आजकल जब हम शास्त्रका नामोल्लेख करते हैं तो प्राय ही हमारा अभिप्राय विधि-विधानोंकी उस मध्ययुगीन धर्म-सामाजिक प्रणालीमें ही होता है जिसे पांगणिक कथाओंके द्वारा मनु, पराशर तथा अन्य वैदिक ऋषियोंसे सबद्ध बतलाकर अत्यंत पवित्र रूप दे दिया जाता है। परन्तु प्राचीनतर भारतमें 'शास्त्र' शब्दका अर्थ था कोई भी प्रणालीबद्ध शिक्षा एवं विज्ञान, जीवनके प्रत्येक विभाग, कार्य-कलापकी प्रत्येक शाखा तथा ज्ञानके प्रत्येक विषयका अपना विज्ञान या शास्त्र होता था। इस प्रयासका उद्देश्य यह था कि इनमेंसे प्रत्येकको एक ऐसी मैद्धात्मिक और व्यावहारिक परिपाटीमें परिणत कर दिया जाय जो पुत्रानुपुत्र निरीक्षण, यथार्थ सामान्यीकरण, पूर्ण अनुभव और अतर्जानमूलक, तार्किक एवं परीक्षणात्मक विश्लेषण और मश्लेषणपर आधारित हो जिससे कि मनुष्य सदा ही इन्हे जीवनके लिये समुचित उपयोगिताके साथ जान सके और फिर यथार्थ ज्ञान-मूलक सुनिश्चितताके साथ कार्य भी कर सके। छोटीसे छोटी और बड़ीसे बड़ी चीजोंकी छानबीन एक जैसी सतर्कता और सावधानताके साथ करके प्रत्येककी अपनी कला एवं विद्या प्रस्तुत की जाती थी। यहातक कि उच्चतम अध्यात्म-ज्ञानको भी, जब कभी उसका प्रतिपादन उपनिषदोंकी भांति अतर्जानात्मक अनुभव और सत्य-प्रकाशक ज्ञानकी राशिके रूपमें नहीं बरन् बुद्धिसे समझनेके लिये एक नियम और क्रमके साथ किया जाता था, शास्त्रके नामसे ही पुकारा जाता था,—और इसी अर्थमें गीता अपनी गहन आध्यात्मिक शिक्षाको अत्यंत गुह्य विज्ञान, गुह्यतम शास्त्रम्का नाम देनेमें समर्थ हुई है। इस उच्च वैज्ञानिक एवं दार्शनिक भावनाको प्राचीन भारतीय सभ्यतिने अपनी सभी कार्य-प्रवृत्तियोंमें संचारित किया था। कोई भी भारतीय धर्म अपनी प्रारम्भिक अभ्यासकी बाह्य प्रणाली, अपने आधारभूत दर्शन और अपने योग या आंतरिक साधना-पद्धति, या अध्यात्म-जीवन यापन

करनेकी जगहके बिना पूर्ण नहीं होता उसके अंदर जो कुछ प्रथम दृष्टिमें अप्रतिष्ठित प्रतीत होता है उसका भी अधिकतम अपना दार्शनिक रूप और अर्थ रखता है। इसी पूर्ण बोध एवं दार्शनिक स्वरूपने भारतमें धर्मकी इसकी स्थायी गुरुता और अमिट जीवन-मार्ग प्रदान की है और इस आपुनिक संवेदनायी छानवीणकी तेजाव-सी प्राथक धर्मिका प्रतिरोध करनेमें समर्थ बनता है जो चीज अनुभव और तर्कबुद्धिपर सम्पूर्ण प्रतिक्रिया नहीं है जो-का वह शक्ति प्राप्त करती है न कि इन महान् सिद्धांतोंके धर्म और विचारको। परंतु जो चीज हमें अप्रकाशित विरोध रूपसे देखनी है वह यह है कि यद्यपि भारतीय संस्कृतिमें परा और अपरा विद्या वस्तुओंके ज्ञान तथा आत्माके ज्ञानमें भेद क्रिया या तथापि उसने कुछ समझती ज्यों उनके बीच खाई नहीं तैयार की थी बल्कि जगत् और वस्तुओंके ज्ञानको उसने आत्मा और ईश्वरके ज्ञानका एक आरम्भिक सोपान तथा उस ओर मार्ग निरूप करने-वाला पथ माना था। सभी शास्त्रोंपर ऋषियोंके नामोंकी छाव लगायी जाती थी जो यदि कि भारतमें ईश्वर आध्यात्मिक सत्य और वर्तमानके ही नहीं बल्कि कल्पोंमें सामाजिक राज नीतिक सामरिक भौतिक और अंतरात्मिक विज्ञानोंके भी गुरु होते थे और प्रत्येक विषय अपनी-अपनी भाषामें गुरु या आचार्य अर्थात् मानव आत्माके मार्गदर्शक या उपदेष्टाके रूपमें सम्मानित होता था—और यह बात ध्यान देने योग्य है कि समस्त भारतीय दर्शनका यही एक कि व्यापकत्वके तर्क और वैशेषिकोंके अनु-विज्ञातका भी उच्चतम मूल्य स्वर एवं मंथित मर्म आध्यात्मिक ज्ञान और मोक्ष ही है। सभी ज्ञानोंको झुनकर एक बना दिया गया था और उन्हें क्रमशः एकमात्र उच्चतम ज्ञानतक पहुँचाया गया था।

इस ज्ञानपर प्रतिष्ठित जीवनका संपूर्ण समुचित व्यवहार भारतीय संस्कृतिकी दृष्टिमें 'धर्म' कहलाता था अर्थात् अन्तः-विकासके जगत् और जीवन-सूक्ष्मी ज्ञान मुक्त उस ज्ञानकी अवस्थामें किये गये कर्मके यथार्थ बोध (ज्ञान) और समुचित दृष्टिके अनुसार जीवन-मार्ग कहलाता था। इस प्रकार प्रत्येक समुच्च वर्ग जाति और उपजातिका तथा अंतरात्मा मंत्र प्राप्त एवं सटीकरी प्रत्येक क्रियाका अपना धर्म होता है। परंतु धर्मका सबसे बड़ा या क्रम से-क्रम अंतर्गत आध्यात्मिक और अत्यधिक आध्यात्मिक भाग अनुप्यकी नैतिक प्रकृतिका समुचित और सुव्यवस्थित करना ही माना जाता था। जीवनका नैतिक भाग एक प्रकारके आत्म-वर्तक आचरणजनक अज्ञानपूर्वक संतुल्यके विपरीत उन भारतीय विचारों और कृतियोंका ध्यान जायी किपुल परिभाषामें आहूत करता था एवं उनका एक बहुत बड़ा भाग होता था जो मूल ज्ञान और आत्माके विपर्ययोकी ज्यों नहीं करती थी और उसे इसकी दूरतक से जाया जाता था कि ऐसी कोई नैतिक आचरण या आचरण नहीं जो इसमें अपनी परिकल्पनाके उच्चतम विचारपर एवं आदर्श आचरणकी एक प्रकारकी वैधी चरम सीमापर न पहुँच जाय। भारतीय विचार अनुप्यकी नैतिक प्रकृति और अत्यधिक नैतिक विषयको सत्यके रूपमें स्वीकार करता था—यद्यपि कुछ इससे उल्टी विभिन्न वस्तुनाएँ भी की गयी हैं। आन्ध्रमें भार

तीय विचार यह मानता था कि अपनी कामनाओंको तृप्त करना मनुष्यके लिये उचित है, क्योंकि यह जीवनकी तुष्टि और इसके विस्तारके लिये आवश्यक है, किंतु अपनी सत्ताके विधानके रूपमें कामनाके आदेशोंका पालन करना उसके लिये उचित नहीं, क्योंकि सभी चीजोंमें एक महत्तर विधान है, प्रत्येकका केवल अपना स्वार्थ ('अर्थ') और कामनाका पहलू ही नहीं है बल्कि अपने यथार्थ व्यवहार, यथार्थ तुष्टि, विस्तार और व्यवस्थाका एक धर्म या नियम भी है। अतएव शास्त्रमें ज्ञानियोंके द्वारा नियत किया हुआ धर्म आचरण करनेके लिये यथार्थ विधान है, कर्मका सच्चा नियम है। धर्मके जटिल जालमें सबसे पहले आता है सामाजिक विधान, क्योंकि मनुष्यका जीवन केवल प्रारम्भिक रूपमें ही उसके अपने प्राणिक, वैयक्तिक, विशिष्ट 'स्व' के लिये है, पर कहीं अधिक अनिवार्य रूपमें तो वह सम्पष्टिके ही लिये है, यद्यपि, सर्वाधिक अनिवार्य रूपमें, वह उसके तथा सब भूतोंके अदर विद्यमान एक ही महत्तम आत्माके लिये है, ईश्वर एव परमात्माके लिये है। अतएव सबसे पहले व्यक्तिको चाहिये कि वह अपने-आपको समाज-सत्ताके अधीन कर दे, यद्यपि वह किसी भी प्रकार उसमें अपने-आपको पूर्ण रूपसे मिटा देनेके लिये बाध्य नहीं है जैसा कि समाजवादी विचारके चरम समर्थक समझते हैं। उसे अपनी प्रकृतिके विधानको अपने सामाजिक वर्ण एव श्रेणीके विधानके साथ समन्वर करके राष्ट्रके लिये जीवन यापन करना चाहिये और अपनी सत्ताके उच्चतर स्तरमें मानवजातिके हितार्थ जीवन विताना चाहिये, जिसपर बौद्धोंने अत्यधिक बल दिया था। इस प्रकार जीवन यापन और कर्म करता हुआ वह धर्मके सामाजिक मानदंडको अतिक्रम करना सीख सकता है और जीवनके आधारको आघात पहुँचाये बिना आदर्श मानदंडका अनुसरण करता हुआ अतमें आत्माकी स्वतंत्रतामें विकसित हो सकता है, जब कि नियम और कर्तव्य बधनरूप नहीं होंगे क्योंकि तब वह दिव्य प्रकृतिके उच्चतम स्वतंत्र और अमर धर्ममें विचरेगा और कर्म करेगा। धर्मके ये सब रूप एक विकसनशील एकताके सूत्रमें एक दूसरेके साथ घनिष्ठ रूपसे जुड़े हुए थे। इस प्रकार, उदाहरणार्थ, चारों वर्णोंमेंसे प्रत्येकका अपना सामाजिक कार्य और आचार-नियम होता था, पर साथ ही शुद्ध नैतिक सत्ताके विकासके लिये एक आदर्श नियम भी होता था, और प्रत्येक मनुष्य अपने धर्मका पालन करके तथा अपने कर्मको भगवान्की ओर भोडकर उसके परे आध्यात्मिक स्वातंत्र्यकी ओर विकसित हो सकता था। परंतु समस्त धर्म और नैतिकताके पीछे, रक्षा-साधनके रूपमें ही नहीं वरन् प्रकाशके रूपमें भी, धार्मिक प्रमाणकी स्थापना की जाती थी और जीवन-प्रवाहकी अविच्छिन्नता, मनुष्यकी अनेक-जन्म-व्यापी लबी तीर्थयात्रा और देवताओं, परेके लोको तथा भगवान्के अस्तित्वका स्मरण कराया जाता था और, इन सबसे बढकर, पूर्ण ज्ञान और एकत्व तथा दिव्य परात्परताकी अंतिम अवस्थाकी ज्ञाकी प्रस्तुत की जाती थी।

प्राचीन मनकी उदारताके कारण विशाल रूप धारण करके भारतीय नीतिशास्त्रने, वैराग्यकी बढती हुई प्रवृत्ति और पराकाष्ठाको पहुँची हुई एक प्रकारकी उच्च तपस्याके होते

हुए भी भगवद्गीता सौंदर्यप्रिय या यहाँ तक कि मुक्तमोक्षवादी सत्तापर भी कोई स्काफ़ मरी भगामी और न प्रबल रूपमें उसे निरस्तसाहित ही किया। सब प्रकारकी और सब कोटियों की सौंदर्यविषयक तृप्ति संस्कृतिका आवश्यक अंग थी। काव्य नाटक भी नृत्य और संगीतको बढ़ी और छोटी सभी कलाओंको आधियोंके द्वारा प्रमाणित रूपमें प्रस्तुत किया गया था और आत्माके उत्कर्षके सामर्थ्यका रूप दिया गया था। एक ध्यायसंगत मित्रान उन्हें प्रापमित्र रूपमें सुदृढ़ रसात्मक तृप्तिके साधन मानता था और प्रत्येक अपने आचारानुसृत नियम और विधानपर प्रतिष्ठित थी किन्तु फिर भी उस आचारपर और उसके प्रति पूर्ण निष्ठा रखते हुए प्रत्येकको इतना ऊँचा उठा दिया गया था कि वह सत्ताकी बौद्धिक नैतिक और धार्मिक उपरतिमें सहायक हो सके। यह ध्यान देने योग्य बात है कि वो बृहत् भारतीय महाकाव्यको उठना ही धर्मशास्त्र भी माना गया है जिसका कि महान् इतिहास वर्णन ऐतिहासिक-पौराणिक काव्यात्मक गाथा। उत्सर्ग यह कि वे जीवनके घेष्ठ, सबीब और गतिगामी बिज है किन्तु उनमें आदिने अंततक जीवनगत महान् और उच्च नैतिक एवं धार्मिक भावनाके नियम और आचर्यका उद्गार एवं उच्छ्वास मरा पड़ा है और अपने उच्चतम आगवने रूपमें वे भवकानुसंबंधी विचारको और जगत्के कर्ममें संलग्न आरोहणशील अंतरात्माके मार्गको ही अपना लक्ष्य बनाते हैं। भारतीय चित्रकला मूर्तिविद्या और स्थापत्य ने मनुष्यके सामाजिक नागरिक और वैयक्तिक जीवनकी रसात्मक तृप्ति और व्यावहारिक सेवा करनेसे इन्कार नहीं किया। जैसा कि सभी प्रमाणसे प्रष्ट है वे भीजें उनके मूल्य संबंधी उद्देश्योरा बड़ा भाव भी किन्तु फिर भी उनका सर्वोच्च कार्य संस्कृतिके महत्तम आध्यात्मिक पक्षके सिधे सुगुणित था और हम देखते हैं कि वे सर्वत्र भारतीय मनके द्वारा त्रिपदये अनंतरात्मा परमेश्वर अध्यात्म-मत्ता एवं अमर्त्यके गंभीर चिंतनके दबावसे अविहृत और अंतर्गत हैं। और हमें इन बातपर भी ध्यान देना होता कि सौंदर्यप्रेमी एवं सुगुणवादी नगाना धर्म और आध्यात्मिकताका महायुक्त आपन बनाकर इन प्रमाणने सिधे उसका स्वरूप उपाय ही नहीं दिया गया था बल्कि उसे परमात्माकी आज मनुष्यकी मात्राका एक मुख्य द्वार भी बना दिया गया था। विनोदकर वैष्णव धर्म प्रेम और सौंदर्यका उच्च भगवान्के अंतर मनुष्यकी मूर्त आनंद-मय मत्ताकी परिमृष्टिवा धर्म है और यहाँ तक कि हमने की ईश्वरन इतिहास आत्मकी नामनाकी और प्रतिमृष्टिवा भी विष्णु आत्मानुभवके स्वरूपमें प्रतिष्ठित कर दिया था। बिना ही धर्म इन अतिरिक्त उपायमान पदुंन पावे हैं जबकि मूर्त प्रहृष्टिओ आध्यात्म-मत्ता एवं अमर्त्य और उसकी व्यापक परिभाषा और बहुरूपी पक्षमें इतनी उच्चानिध के रूप है।

अनेक भाषा है मनुष्यका आचरण धार्मिक जीवन उपाय आध्यात्म विद्याशील राजनीति अर्थिक और आर्थिक अर्थिक। इसे भी भारतीय संस्कृति अध्यात्म मानने मान आगे हाथसे दिया और इनके मूर्त स्वरूप अनेक भाषाओं और विचारोंका दबाव आता। उगरी

पद्धति सामाजिक जीवन, कर्तव्य और उपभोग, सामरिक और राजनीतिक नियम और आचार तथा आर्थिक सुख-समृद्धिके महान् शास्त्र बनानेकी थी। इन शास्त्रोका निर्माण एक ओर तो इन प्रवृत्तियोंकी सफलता, विस्तार और समृद्धि तथा इनके यथार्थ कौशल और सबधको लक्ष्यमें रखकर किया गया था, परन्तु इन लक्ष्योपर, जिनकी प्राणप्रधान मनुष्य-का निज स्वभाव और उसके कर्मका वास्तविक स्वरूप माग करते हैं, धर्मके विधान अर्थात् कठोर सामाजिक और नैतिक आदर्श एवं नियमको तथा धार्मिक कर्तव्यकी निरन्तर याद दिलानेवाले विधानको लागू किया गया था,—इस प्रकार प्रभुत्व और उत्तरदायित्व रखने-वाली प्रमुख सत्ताके रूपमें राजाका संपूर्ण जीवन हर एक घटे और अपने हर एक कार्यमें धर्मके द्वारा ही नियंत्रित होता था। बादके युगमें राजकौशलसबधी मौकियावेलीके-से कूट सिद्धांतने, जिसका अनुसरण सरकारे और कूटनीतिज्ञ सदासे करते आये हैं और आज भी करते हैं, इस श्रेष्ठतर प्रणालीपर बलपूर्वक अधिकार कर लिया। परन्तु भारतीय चिंतनके सर्वोत्कृष्ट युगमें इस कलुषित नीतिको थोड़े ही समयके लिये सफल होनेवाली, पर क्षुद्रतर, हीन और निष्ठुर प्रकारकी नीति कहकर इसकी निंदा की जाती थी। सस्कृतिका महान् नियम यह था कि मनुष्यका पद और अधिकार जितना ही अधिक ऊँचा हो, उसके कर्तव्य-का क्षेत्र तथा उसके कार्यों एवं दृष्टांतका प्रभाव जितना ही अधिक विस्तृत हो, उसपर धर्म-का दावा उतना ही अधिक बढ़ा होना चाहिये। समाजके संपूर्ण विधान और आचारके ऊपर ऋषियों और देवताओंके नामकी मुहर लगा दी गयी थी, उसे महान् व्यक्तियों और बलशालियोंके अत्याचारसे सुरक्षित रखा गया था, सामाजिक-धार्मिक स्वरूप प्रदान किया गया था और स्वयं राजाको धर्मके सरक्षक और सेवकके रूपमें जीवन यापन करने तथा शासन करनेका भार सौंपा जाता था, पर उसे केवल समाजके ऊपर साधनिक अधिकार प्राप्त था जो तभीतक व्यवहार्य समझा जाता था जबतक वह निष्ठाके साथ धर्मका पालन करता था। जीवनका यह प्राणिक पहलू एक ऐसा पहलू है जो हमें बिल्कुल आसानीसे आंतरिक सत्तासे और जीवन यापनके दिव्यतर उद्देश्यसे दूर हटाकर बाहरकी ओर घसीट ले जाता है, अतएव इसे पग-पगपर अत्यंत यत्नपूर्वक धार्मिक विचारके साथ ऐसे ढंगसे सबद्ध कर दिया गया था जिसे प्राणप्रधान मनुष्य खूब अच्छी तरह समझ सकता है, वैदिक कालमें तो यह सबध प्रत्येक सामाजिक और नागरिक कार्यके पीछे यज्ञका पुन-पुन स्मरण कराके स्थापित किया जाता था और बादके युगमें धार्मिक रीति-नीतियों, सस्कारों, पूजा और अपने अंदर देवोंके आवाहनके द्वारा तथा कर्मोंके भावी फलों या पारलौकिक लक्ष्यपर बल देकर। इस कार्यमें इतना अधिक मनोयोग दिया जाता था कि जहां आध्यात्मिक, बौद्धिक तथा अन्य क्षेत्रोंमें चिंतन, कर्म और सृजनके लिये पर्याप्त या पूर्ण स्वाधीनता दी जाती थी, वहां इस क्षेत्रमें कठोर विधान और शास्त्रप्रमाणको लागू करनेकी प्रवृत्ति थी जो अंतमें इतनी अतिरिक्त हो गयी कि उसने समाजको युग-भावना किंवा युगधर्मकी आवश्यकताके अधिक



अनुकूल नये आकारोंमें अपनेको विस्तारित करनेसे रोक दिया। समाजके किन्हे ठो परि परिणाम आचार-व्यवहारकी सहज-स्वाभाविक स्वीकृतिकी व्यवस्था करके और व्यक्तिके किन्हे संभनकारी नियम और आदेशके सामाजिक सामाजिक ताने-बानेसे बाहर उच्चतर अनुष्ठान या स्वातन्त्र्यसे युक्त धार्मिक जीवनको अपनावनेकी छूट देकर स्वाधीनताका द्वार खुला रखा गया। सामाजिक विधानका कठोर पाकन और अनुशासन धर्मके आदर्श पक्षसे समझ विधानपर एवं उत्कृष्टतर अनुशासन और स्वतंत्रतर आन्ध्रविकास धार्मिक और आध्यात्मिक जीवनकी व्यापक स्वतंत्रता भारतीय धर्म-प्रणालीकी तीन शक्तियाँ बन गयी थीं। इन शक्तियोंके द्वारा विस्तारशील मानव-आत्मा ऊपर पकड़ती हुई अपनी पूर्णताकी ओर आगे बढ़ती जाती थी।

इस प्रकार भारतीय आदर्शको जीवनपर लागू करनेका संपूर्ण सामाजिक स्वरूप आदिसे अंततः इस एक ही बुनाईका बन गया था जबकि वह मनुष्यकी अंतरात्माकी उसके आध्यात्मिक जीवनके किन्हे एक सतत सूक्ष्मतः कमबख्त सूक्ष्मतः समस्वर सैमायीके ताने-बानेसे बुना हुआ था। सर्वप्रथम मनुष्यकी उस प्राथमिक प्राकृत सत्ताकी नियमबद्ध तुष्टि जो धर्मके विधान तथा नैतिक विचारके अधीन होती है तथा प्रतिक्षण मनु-मनुष्यके सुभावोंसे चिरी रहती है वह मनु-मनुष्य पहले तो उसके अधिक बाह्य अधिकसित मनको आकर्षित करता है पर अपने प्रत्येक बाह्य प्रतीक और परिस्थितियों एक संजीवित अर्थकी ओर मुक्ता है अपनी सार्वभौमिक कर्मों संजीवित आध्यात्मिक और आदर्श अर्थके संकेतसे संसृष्ट होता है। उसके बाद आते हैं उस विकसित बुद्धि और उच्च अतिरात्मिक नैतिक तथा सौंदर्यमय शक्तियोंके उच्चतर सोपान जो परस्पर समिश्रित रूपसे जोड़प्रोत हैं तथा उक्त प्रकारके उच्च चरणके द्वारा अपनेसे परे अपने आध्यात्मिक लक्ष्य और समाज्यताके शिखरों तक उठा के जाती जाती है। अंतमें मनुष्यके अंदरकी इन विकसित शक्तियोंसे प्रत्येकको इसकी अपनी प्रवृत्तिके अनुसार उसकी शिष्य और आध्यात्मिक सत्तामें प्रवेश करनेका एक द्वार बना दिया गया था। इस प्रकार हम देख सकते हैं कि विचारशील बुद्धिप्रधान मनुष्यके स्व-अतिक्रमणके किन्हे ज्ञानयोग कर्मठ शक्तिमय और नैतिक मनुष्यके स्व-अतिक्रमणके किन्हे कर्मयोग और भावुक सौंदर्यप्रेमी एवं सुखभोगवादी मनुष्यके स्व-अतिक्रमणके किन्हे प्रेम तथा शक्तिके मायकी रचना की गयी थी जिसकी सहायतासे प्रत्येक मनुष्य अपनी विशिष्ट शक्ति का अन्त-उन्मुख आध्यात्मिक एवं ईश्वरोन्मुख प्रयोग करके पूर्णताको प्राप्त करता था इसी प्रकार सत्य सत्ताकी शक्ति और महाशक्ति कि ईश्वर प्राणकी शक्तिके द्वारा भी अपने-आपको अतिशक्ति करनेमें शक्तिशाली मार्गका निर्माण किया गया था—यै योग इस प्रकारके थे कि इनका अनुसरण पुरुष-पुरुष या फिर इन्हें किसी प्रकारके समन्वयमें लाकर किया जा सकता था। परंतु स्व-अतिक्रमणके ये सब साधन उच्चतम आत्म-अभिव्यक्तिकी ओर ले जाते थे। ईश्वरव्यापी सत्ता और सर्वभूतोंके साथ एक होना आत्मा और अव्यक्त-सत्ताके साथ एक होना एवं परमेश्वरके साथ युक्त होना ॥ मानवविज्ञानकी पराकाष्ठा और मनुष्यके अन्तर्मुखी अंतिम भूमिका थी।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

## चौथा अध्याय

### धर्म और आध्यात्मिकता

भारतीय धर्मके मूलतत्त्वों, इसके विकासके अभिप्राय तथा इसकी पद्धतिकी मूल भावना-का मैंने कुछ विस्तारसे विवेचन किया है,—यद्यपि अभीतक यह वर्णन बहुत अधूरा ही है,—क्योंकि इन चीजों की निरन्तर उपेक्षा की जा रही है और इस धर्मका समर्थन तथा विरोध करने-वाले लोग व्योरो, विशिष्ट परिणामों और गौण विषयोंपर ही लड़ते-झगड़ते रहते हैं। इन बातोंका भी अपना महत्त्व तो है क्योंकि ये क्रियात्मक अनुशीलनके, अर्थात् सस्कृतिको जीवनमें कार्यान्वित करनेके अंग हैं, किन्तु इनका सही मूल्यांकन तबतक नहीं किया जा सकता जबतक हम उस मूल भावनाको भलीभाँति हृदयगमन कर ले जो उस क्रियात्मक अनुशीलनके पीछे विद्यमान थी। और सबसे पहली बात जो हम देखते हैं वह यह है कि भारतीय सस्कृतिका मूलतत्त्व एव सारभूत भाव असाधारण रूपसे उच्च, महत्त्वाकांक्षापूर्ण और श्रेष्ठ था, सच पूछो तो वह एक उच्चतम तत्त्व और भाव था जिसकी मानव आत्मा कल्पना कर सकती है। कारण, जीवनके विषयमें उससे महान् विचार और क्या हो सकता है जो इसे मानवात्माके अत्यंत विशाल रहस्य तथा उसकी उच्च सभावनाओंतक होनेवाले उसके एक विकासका रूप दे देता है,—उसमें महान् सस्कृति और क्या हो सकती है जो जीवनको कालमें कालातीतकी, व्यक्तिमें विराट्की, सान्त्वमें अनन्तकी एव मनुष्यमें भगवान्की क्रिया समझती है, अथवा जो यह मानती है कि मनुष्य सनातन और अनन्तको केवल जान ही नहीं सकता बल्कि उसकी शक्तिमें निवास भी कर सकता है और आत्मज्ञानके द्वारा अपने-आपको विश्वमय, आध्यात्मिक और दिव्य भी बना सकता है ? मनुष्यके जीवनके लिये इससे बढ़कर महान् लक्ष्य और क्या हो सकते हैं कि वह आन्तर और बाह्य अनुभवके द्वारा अपना तबतक विकास-साधन करे जबतक कि वह परमेश्वरमें निवास करने, अपनी अध्यात्म-सत्ताको अनुभव करने, अपनी उच्चतम सत्ताके ज्ञान, सकल्प और आनन्दमें पहुँचकर दिव्य वननेमें समर्थ न हो जाय ? वास्तवमें भारतीय सस्कृतिके प्रयासका संपूर्ण आशय यही है।

यह कहना आसान है कि ये विचार गिण्या नास्तिक और अभ्यवहर्त्य है, वास्तवमें न तो कोई आत्मा है न समातिन सत्ता और न कोई दिव्य वस्तु ही और यदि मनुष्य अपने और दर्शनदास्त्रक साथ खेल न कर अपने शक्ति एवं लुब्ध जीवन और शरीरका स्वा-संभव अच्छे-से-अच्छा उपयोग करे तो यह उसके लिये बड़ी अच्छा होमा। यह एक ऐसा नियम है जो प्राणिक और मीतिक मनके लिये प्रायः स्वाभाविक ही है पर यह इस धारणा पर आधारित है कि मनुष्य केवल वही बन सकता है जो कि वह इस क्षण है और उसमें ऐसी कोई महत्तर वस्तु नहीं है जिसे विकसित करना उसका कर्तव्य है। ऐसे निवेदक कोई स्वामी मूल्य नहीं है। किसी महान् संस्कृतिका संपूर्ण लक्ष्य यह होना है कि वह मनुष्यको किसी ऐसी स्थितिक उठा के जाय जो वह आरम्भमें नहीं होता उसे ज्ञानकी ओर ले सके यद्यपि वह अथाह अज्ञानसे ही अपनी यात्रा शुरू करता है उस उसके विवेकके द्वारा जीवन विधाना सिखाये यद्यपि वास्तवमें वह, कहीं अधिक अपने अधिकृतके द्वारा ही जीवन आरंभ करता है सुन और एकरसके विधानके द्वारा जीना सिखाये यद्यपि आज वह ज्ञान और वैषम्यसे ही भरा हुआ है सुन्दरता और समस्तरताके विधानके द्वारा जीना सिखाये यद्यपि उसका यथार्थ जीवन कुम्पता और कलहृत बर्बरताओंका वृत्तावनक घेताना ही है, उन उसकी आत्माके किसी उच्च विधानके द्वारा जीना सिखाये यद्यपि इस समय वह अहनावधुर्न मीतिक एवं अनाध्यात्मिक है और अपनी स्मृत सत्ताकी आवश्यकताओं और कामनाओंमें ही प्रसन्न है। यदि किसी सम्प्रदायका इममेंसे कोई भी लक्ष्य न हो तो बचावित् यह कहा ही नहीं जा सकता कि उसकी कोई संस्कृति है और निश्चय ही यह तो किसी भी अर्थमें नहीं कहा जा सकता कि उसकी एक महान् और घेष्ठ संस्कृति है। परंतु इममेंसे अंतिम लक्ष्य अपने उस रूपमें जिसकी कल्पना प्राचीन भारतमें की थी सब लक्ष्योंमें ऊंचा है क्योंकि वह अन्य सभीको अपने अंदर लिये हुए है और साथ ही उन समस्त घेष्ठ भी है। इस प्रयत्नको सफल करना आत्मिक जीवनको घेष्ठ बनाना है इसमें असफल होना इसके लिये कभी विक-भूल ही प्रसन्न न करनेस कहीं अच्छा है इसमें बोझी-नी भी सफलता प्राप्त करना मनुष्य की भावी सम्भावनाओंके पूरा होनेमें महान् सहायता प्रदान करना है।

भारतीय संस्कृतिकी प्रणाली एक और ही वस्तु है। प्रणाली स्वयंप्र ही मजमाक-ना विषयविश्व करनेवाली और साथ ही सीमित करनेवाली होती है और फिर भी हमारे पास जीवनकी एक विद्या एवं कला अर्थात् जीवन-यापनकी एक प्रणाली अवश्य होनेी चाहिए। अमरग केवल इस बातकी है कि जो भी अपरंपार्य निर्धारित की जाय वे ध्यायक और उदात्त हो विरहित होनेकी शकता रखनी हो जिससे कि मर जायता अपन-यापनका जीवनमें अधिकारधिक प्रदान कर सके, अपनी दुर्गतके होने हुए भी नमनशील हों ताकि वह सभी बीबाओं अपने अंदर आत्मशान्ति और लक्ष्मिण कर सके तथा अपनी एकता कोये बिना अपनी विविधता और समृद्धताको विस्तारित कर सके। भारतीय संस्कृतिकी प्रणाली अपने

सिद्धांत-रूपमें और एक विशेष सीमा तथा विशेष समयतक अपने क्रियात्मक रूपमें भी यह सब कुछ थी। यह सर्वथा सत्य है कि अन्तमें उसपर एक ऐमे ह्रासका और प्रगतिके एक इस प्रकारके अवरोधका आक्रमण हुआ जो विलकुल चरम ढगका तो नहीं था पर उसके जीवन तथा भविष्यके लिये अत्यंत गभीर और सकटपूर्ण अवश्य था, और हमें यह पता लगाना होगा कि आया इसका कारण इस मस्कृतिका मज्जागत स्वभाव था, या इसकी कोई विकृति थी अथवा जीवनी-शक्तिका कोई क्षणिक ह्रास था और यदि ह्रास ही कारण था तो वह ह्रास आया कैसे। इस समय मैं केवल सरसरी तौरपर एक बातकी चर्चा करूंगा जो अपना कुछ महत्त्व रखती है। हमारा आलोचक भारतके दुर्भाग्योका राग अलापते कभी नहीं थकता और उन सबका कारण वह हमारी सभ्यताकी असाध्य बुराई तथा सच्ची और स्वस्थ मस्कृतिके नितात अभावको मानता है। परंतु, न तो दुर्भाग्य मस्कृतिके अभावका प्रमाण होता है और न सौभाग्य उद्धारका चिह्न। यूनान एक अभागा देश था, वह आत-रिक कलहों और गृह-युद्धोंसे उतना ही क्षत-विक्षत था जितना भारत, वह अतमे एकतापर पहुंचने या स्वतंत्रताको सुरक्षित रखनेमें असमर्थ हुआ, तथापि यूरोप अपनी आधी सभ्यताके लिये यूनानके उन लडाकू और विभक्त क्षुद्र लोगोंका ही ऋणी है। इटली निश्चय ही काफी अभागा था, तथापि वृत्त ही कम राष्ट्रोंने यूरोपीय सस्कृतिको अयोग्य और अभागे इटलीसे अधिक अशदान दिया है। भारतके दुर्भाग्योको, कम-से-कम उनके प्रभावक्षेत्रकी दृष्टिसे, वृत्त अधिक बढ़ा-चढ़ाकर वर्णित किया गया है, पर उन्हें उनके बुरे-से-बुरे रूपमें ही लो और मान लो कि भारतसे अधिक किसीपर मुसीबते नहीं आयी। परंतु इस सबका कारण यदि हमारी सभ्यताकी खराबी ही हो, तो दुर्भाग्योके इस बोझके नीचे भारत और उसकी सस्कृति एव सभ्यताके दृढतापूर्वक बचे रहनेके विलक्षण तथ्यका अथवा उस शक्तिका भला क्या कारण है जो इस क्षण भी उसे यूरोपसे आनेवाली बाढ़के, जिसने अन्य जातियोंको लग-भग डुबा ही दिया है, भीषण आघातके विरुद्ध अपने अस्तित्व तथा अपनी भावनाका प्रबल समर्थन करनेकी क्षमता प्रदान करती है जिसे देखकर उसके आलोचक क्रोधसे भर उठते हैं ? यदि उसके दुर्भाग्योका कारण उसके सांस्कृतिक दोष ही तो क्या इसी प्रकारके तर्कोंके बलपर यह नहीं कहा जा सकता कि इस असाधारण जीवन-शक्तिका कारण उसके अदर विद्यमान कोई महान् शक्ति, उसकी भावनाके अदर विद्यमान कोई स्थायी सत्यता-रूपी गुण अवश्य होगा ? कोई कोरा झूठ और पागलपन जीवित नहीं रह सकता, उसका बने रहना एक ऐसा रोग है जो निःसंदेह शीघ्र ही मृत्युकी ओर ले जायगा, वह किसी अविनश्वर जीवनका स्रोत नहीं हो सकता। कही स्वस्थताका कोई ऐमा केन्द्र, कोई ऐसा रक्षक मत्त अवश्य होना चाहिये जिसने इस जातिको जीवित रखा है और जो आज भी इसे अपना सिर उचा करने तथा अपने बने रहनेके सकल्पको और अपने जीवन-कार्यके प्रति अपनी श्रद्धाको दृढतापूर्वक प्रस्थापित करनेके लिये सामर्थ्य प्रदान करता है।

परंतु, अंतमें हमें इस सभ्यतिके मूलभाव और मूलतत्त्वको ही नहीं इसकी प्रगतिमें निहित इसका उद्देश्यके आधारों विचार और क्षेत्रका ही नहीं बल्कि जीवनके मूल्यों में एक मयाधर्म क्रिया-ध्यापार और प्रभावको भी देखना होगा। यहाँ हमें इसकी भारी सीमाओं और भारी नृत्तियोंको स्वीकार करना होगा। ऐसी कोई सभ्यता नहीं कोई संस्कृति नहीं भक्त वह प्राचीन हो या अर्वाचीन जो अपनी प्रणालीमें मनुष्यकी पूर्णताकी भांगके सिधे पूर्व रूपसे संतोषजनक रही हो ऐसी एक भी संस्कृति या सभ्यता नहीं जिसकी क्रिया-प्रक्रिया काफी अधिक सीमाओं और नृत्तियोंके द्वारा कुटिल न हो गयी हो। और किसी संस्कृतिका स्वरूप जितना अधिक महान होगा किसी सभ्यताका आकार जितना अधिक विस्तृत होगा उसमें ये दोष नृत्तियोंको उठाना ही अधिक अभिमत करनेवाले हो सकते हैं। पहली बात तो यह है कि प्रत्येक संस्कृति अपने गुणोंकी सीमाओं या नृत्तियोंसे आकांत रहती है और इसके निश्चितप्राय परिणामके रूपमें अपने गुणोंकी अवियोसे भी पीड़ित होती है। उसकी प्रवृत्ति कुछ प्रमुख विचारोंपर ध्यान एकाग्र करने और दूसरोंको दक्षिण मोड़कर करने या अनुचित रूपसे बहानेकी रहती है। संतुलनका यह मभाव एकांसी प्रवृत्तियोंका जन्म देता है जिन्हें ठीक तरहसे काटने नहीं देखा जाना और न उचित स्थान दिया जाता है और जो अस्वस्थ-कर अवियोको पैदा करती है। परंतु जबकि सभ्यतामें तेज बना रहता है तबतक बीरम जनकों उसमें अनुकूल बनाता रहता है और लक्षितपुरुष नृत्तियोंसे अधिकतर अधिक ऊपर उठाता है तथा सब स्थानों बुद्धियों और विपत्तियोंके रहते भी कुछ महान् कार्य संपन्न हो जाता है परंतु अन्ततः समयमें किसी एक विशेष युगकी नृत्ति अति प्रबल हो जाती है एक बीमारीका रूप धारण कर लेती है, व्यापक रूपमें हानि पहुँचाती है और यदि उसे रोकना न जाय तो लय और मूल्यकी ओर से जा सकती है। फिर यह भी हो सकता है कि आवर्धन महान् हो यहातक कि उसमें एक प्रकारकी सामयिक पूर्णता भी हो जाती कि भारतीय संस्कृतिमें उसने सर्वश्रेष्ठ नाममें भी उसने एक व्यापक सामयिकत्वके सिधे वारंशिक प्रकल्प भी किया हो परंतु आधारों और जीवनके वास्तविक व्यवहारके बीच सदैव ही एक बड़ी भारी टाई होती है। उस लक्षितपुरुष काटना या कम-से-कम उसे यथासंभव छोटी बनाना मानव प्रयासका सबसे बड़का अंश है। अंतमें हमारी मानवजातिका विकास जो मूल्योंके आधारपर वृद्धि आकारोंपर काफी आश्चर्यजनक प्रतीत होता है सब कुछ कहे जानेके बाद भी एक सब और आश्चर्यजनक प्रगति है। प्रत्येक युग प्रत्येक सभ्यता हमारी नृत्तियोंके भारी बाधको कहन करती है, बाधम जानेमाना प्रत्येक युग कोसले कुछ भागको उधार करता है पर अतीतके गुणका कुछ अंश भी ला बैठा है जन्म लाइका पैदा कर देता है और तब परस्परलक्षित द्वारा अपनेको परीक्षण करता है। हमें मानवजातिका तुलना करनी होगी सभ्यताओंके उनके संपन्न रूपमें देना देना यह देना होगा कि हम किस आर या रह है और एक विचारक लौकिक नृत्तिका उपयोग करना होगा अन्तमा मनुष्यजातिका

भविष्यताओंमें अविचल श्रद्धा बनाये रखना कठिन हो जायगा। कारण, अतत, अवतक सर्वश्रेष्ठ युगमें भी हमने मुख्य रूपसे जो कुछ सपन्न किया है वह है वर्बरताके एक बहुत बडे स्तूपको परिवर्तित करनेके लिये थोडीसी कुछ बुद्धि, सस्कृति और आध्यात्मिकताको लाना। मनुष्यजाति अवतक भी अर्द्ध-सभ्यसे अधिक नहीं है और अपने वर्तमान विकासचक्रके अभिलिखित इतिहासमें वह इसके सिवाय और कभी कुछ नहीं रही।

और इसलिये प्रत्येक सभ्यता अपने वाह्य रूपमें मिश्रित और विशृखल दिखायी देती है और एक द्वेपपूर्ण या सहानुभूतिहीन आलोचनाके द्वारा, जो इसके दोषोको तो देखती और बढा-चढाकर दिखाती है पर इसके सच्चे भाव एव गुणोकी उपेक्षा करती है, अधिकारमय पहलुओका तो एक ढेर खडा कर देती है पर प्रकाशमय पहलुओको एक किनारे कर देती है, इसे वर्बरताके एक स्तूपमें, प्राय खूब गहरे अधिकार और असफलताके एक चित्रके रूपमें परिणत किया जा सकता है, जिसपर कि उन लोगोको उचित ही आश्चर्य होता और क्रोध आता है जिन्हे इसके मूल-भाव महान् और यथार्थ मूल्यसे युक्त प्रतीत होते हैं। क्योंकि, प्रत्येक सभ्यताने मानवताके लिये, इसके सर्वसामान्य सास्कृतिक कार्यके अतर्गत, कोई-न-कोई विशेष मूल्यवाली वस्तु उपलब्ध की है, हमारी प्रकृतिकी किसी-न-किसी शक्यताको बहुत बडी मात्रामें प्रकट किया है और इसकी भावी पूर्णताके लिये एक आरम्भिक विस्तृत आधार प्रदान किया है। यूनानने बौद्धिक तर्कको तथा आकार और सुसमजस सौदर्य-सबधी बोधको एक ऊँचे परिमाणमें विकसित किया, रोमने बल-सामर्थ्य, देशभक्ति और विधि-व्यवस्थाकी सुदृढ स्थापना की, आधुनिक यूरोपने व्यावहारिक बुद्धि, विज्ञान, कार्यदक्षता और आर्थिक क्षमताको विपुल परिमाणमें उन्नत किया, भारतने मनुष्यकी अन्य शक्तियोपर क्रिया करने तथा उन्हे अतिक्रम करनेवाले आध्यात्मिक मन, अतर्ज्ञानात्मक बुद्धि, धार्मिक भावसे अनुप्राणित 'धर्म' के दार्शनिक सामजस्य तथा सनातन एव अनतके बोधका विकास किया। भविष्यको इन वस्तुओकी एक अधिक महान् और अधिक पूर्ण रूपसे व्यापक प्रगतिकी ओर अग्रसर होना है और नयी शक्तियोका विकास करना है, किंतु यह कार्य हम अहंकारपूर्ण असहिष्णुताके भावके साथ अतीतकी या अपनी सस्कृतिसे भिन्न अन्य सस्कृतियोकी निंदा करके ठीक-ठीक रूपमें नहीं कर सकते। हमे केवल शात आलोचनाकी भावनाकी ही नहीं बल्कि सहानुभूतिमय अतर्ज्ञानकी एक दृष्टिकी भी आवश्यकता है ताकि हम मानवताके अतीत और वर्तमान प्रयासमेंसे उत्तम वस्तुओका आहरण कर सके और अपनी भावी उन्नतिके लिये उनका अच्छेसे अच्छा उपयोग कर सके।

ऐसा होनेपर भी, यदि हमारा आलोचक आग्रह करे कि भारतकी अतीत सस्कृति अर्द्ध-वर्बर ढगकी थी तो इसपर मुझे तबतक कुछ भी आपत्ति न होगी जबतक यूरोपीय ढगकी सस्कृतिकी जिसे वह उसकी जगह धूर्ततापूर्वक हमारे ऊपर लादना चाहता है, इसी प्रकारकी, उचित या अनुचित, आलोचना करनेकी मुझे भी स्वतन्त्रता प्राप्त रहे। यूरोपीय सभ्यता इस

प्रकारके मुहोड़ जबाबके स्थिति या अवसर गेती हैं मिस्टर आर्चर भी उन्हें अनुभव करते हैं और वे गिड़गिड़ाकर प्रार्थना करते हैं कि ऐसा जबाब न दिया जाय वे इस किसी ईर्ष्या चकितकी कारण लेते हैं कि यह कहना कि 'तुम अपना भूतुरा तो देख भावा'—*quodque*!—कोई युक्ति नहीं है। निःसंदेह, यदि यह केवल भारतीय संस्कृति की निष्पक्ष आलोचनाका प्रश्न होता जिसमें बुद्धतापूर्ण तुलनाएं और आत्ममत्तात्मक होने में हाथ तो ऐसा जबाब देना असंगत होगा। परंतु जब आलोचक एक दलमें शामिल हैं जहां और यूरोपकी दृष्टिआंके नामपर भारतीय भावना और सम्प्रदायके सभी दावाओं परी लेने कुपक्ष आलोचकी भ्रष्टा करना है तो यह जबाब एक संबंधी उपयुक्त और प्रभावशाली एवं बन जाता है। जब वह आपह करता है कि अनुगत दिव्योकी तरह पश्चिमका अनुकरण और अनुकरण करनेके स्थिति हम अपने स्वभाव और संस्कृतिका परिहारा कर देना चाहिये और इससे स्थिति युक्ति यह देता है कि भारत सांस्कृतिक पूर्वेताको या स्वस्थ सम्प्रदायके आदर्शोंको प्राप्त करनेमें असफल रहा है तो हमें भी यह दिकमानेका अधिकार है कि यूरोपके ज्ञानमें भी कम-से-कम इतनी ही भरी असफलता जमा है और उसकी असफलताके मूल कारण भी वही है जो कि भारतकी असफलताके हैं। विज्ञान व्यावहारिक बुद्धि और कार्यबुद्धि एवं अतिवर्धित आर्थिक उत्पादन ही जो मनुष्यको उसके लक्ष और प्राणका साथ एक विचार यंत्रका एक पहिया एक कमानी या कठिना अथवा आर्थिक व्यवस्था-रूपी सरीरका एक केश घना देता है और बाकी तथा मनुष्यस्थितिके लक्षके आवश्यकता मानवीय भावामें परिवर्तित करता है तो हमें भी यह पूछनेका अधिकार है कि क्या यही हमारी सत्ताका संपूर्ण सत्य है और हमें ताका स्वस्थ या शपूर्ण आपछें हैं। इस यूरोपीय संस्कृतिका आधार अपनी सब विद्य-आधारोंके हाथ हुए भी कम-से-कम कोने अनुचित रूपमें कहाया हुआ कथ्य नहीं है और उन चरित्रार्थ करता प्राचीन भारतक कठिन आध्यात्मिक आवश्यकता अपेक्षा अधिक सुगम होना चाहिये। परंतु जहां यूरोपीय मन और जीवनका कितना-सा अंश समसूचमें बुद्धिक हाथ नियमित होता है और उस व्यावहारिक बुद्धि और कार्यबुद्धिताका अंतमें क्या परिणाम होता है? मानव मन अनगण्य और जीवनको हमने किस पूर्णतापर पहुंचाया है? आधुनिक यूरोपीय जीवनकी उन्नत कृत्रिमता हमारी पारंपरिक बुद्धि उत्तमता सुन्दरता और पारमिक अमीमाकी स्मृति हमारी सगल व्यवस्था हमका बढोड़ और उन्नतिक आर्थिक होम भारतीय स्वाधीनताका जबाब हमका हाथही का महासंघर्ष भीषण वर्त-युद्ध—वे सब एनी बीज है जिसपर बुद्धि आत्मनका हम अधिपत्य है। आर्थिक मात्र स्वर मिलने हुए इन्हीं कृत्रिमता सगल व्यवस्था और भाषित आधुनिक अधिक उन्नतक परस्त्री उपेक्षा करता निश्चय ही कृत्रिमपूर्ण थाया। जिसपर बहुत कम परके एक एका समय का जब यूरोप की प्रतीक सांस्कृतिक उत्तमगिरी मरणात्ता करने हुए कथना वर्तमान व्यावसायिक रूप मुने एक एनी कठिप्रभाव आधुनिक वर्तमान प्रतीक होता या जितना कि अमंती एक अर्थ

प्रगसित प्रतिरूप और सफल नायक था। जगत्में परमात्माकी कार्य-शैलियोंको देखनेवाली एक अधिक व्यापक दृष्टि इस धारणाकी एकपक्षीयतामें सशोधन करती है, पर फिर भी इसमें एक सत्य निहित है जिसे यूरोपने अपनी तीव्र वेदनाकी घड़ीमें स्वीकार किया था, यद्यपि इस समय वह अपने उस क्षणिक आलोकको विलकुल सहजमें ही भूला हुआ-सा प्रतीत होता है। मि आर्चर तर्क करते हैं कि कम-से-कम पश्चिम अपनी वर्वर्ताके साथ मघर्ष करके उसमेंसे बाहर निकल आनेका यत्न कर रहा है जब कि भारत अपनी त्रुटियोंमें ही जडवत् बने रहनेमें सतुष्ट रहा है। यह आसन्न भूतकालका एक तथ्य हो सकता है, पर उसमें हुआ क्या? यह प्रश्न तो अब भी बना हुआ है कि क्या यूरोप ही उस एकमात्र, पूर्ण या सर्वोत्तम मार्गको अपना रहा है जो मानव प्रयासके लिये खुला हुआ है और क्या भारतके लिये यही ठीक नहीं है कि वह पश्चिमके अनुभवसे शिक्षा भले ही ग्रहण करे पर यूरोपका अनुकरण न कर अपनी मूल भावना और मस्कृतिके सबसे श्रेष्ठ और अत्यंत मौलिक तत्त्वोंको विकसित करे और इस प्रकार अपनी जड़तासे बाहर निकल आये।

इस दिशामें भारतका सही और स्वाभाविक पथ इतने स्पष्ट रूपमें हमारे सामने खुला पड़ा है कि इसका मूलोच्छेद करनेके लिये मि आर्चरको छिद्रान्वेषकके अपने चुने हुए पेशेमें पग-पगपर सत्यको विकृत करना पड़ता है और एडी-चोटीका जोर लगाकर व्यर्थमें ही सम्मोहक मुझावका इद्रजाल फिर-फिर फैलाना पड़ता है। वह इद्रजाल अब सदाके लिये छिन्न-भिन्न हो चुका है, दीर्घ कालतक उसने हममेंसे बहुतोंको अपनी तथा अपने अतीतकी पूर्ण रूपसे निंदा करने और यह कल्पना करनेके लिये प्रेरित किया था कि जीवनमें भारतीय-का संपूर्ण कर्तव्य बस यही है कि वह सभ्य बनानेवाले अंग्रेजकी डोरमें बंधा हुआ एक अनुकरणशील बदर बनकर उसके ढोलकी आवाजपर नाचा करे। भारतीय संस्कृतिके बचे रहने-के दावेका विरोध, सर्वप्रथम और अत्यंत मौलिक रूपमें, उसके उन मूल विचारों और उसकी उन ऊँची चीजोंके मूल्योंको चुनौती देकर ही किया जा सकता है जो उसके आदर्श तथा स्वभावके लिये और जगत्को देखनेके उसके तरीकेके लिये अत्यंत स्वाभाविक हैं। इसका एक तरीका है—आध्यात्मिकताके, सनातन एव अनन्तकी अनुभूति, आंतर आध्यात्मिक-अनुभव, दार्शनिक मन और भावना, धार्मिक लक्ष्य और अनुभूति, अतर्जनात्मक बुद्धि और विद्यात्म-भाव तथा आध्यात्मिक एकताके विचारके सत्य या मूल्योंमें ही इन्कार कर देना, और हमारे इस आलोचककी असली मनोवृत्ति यही है जो उसकी तीव्र निंदामें पुनः पुनः प्रकट हो उठती है। परन्तु इसे वह सगत रूपमें आद्योपात्त नहीं निभा सकता, क्योंकि यह उसे ऐसे विचारों और बोधोंके मघर्षमें ला खड़ा करती है जिन्हें मानव मनमें जड़-मूलमें नहीं उखाड़ा जा सकता। ये विचार यूरोपमें भी कुछ कालके अज्ञानान्धकारके पश्चात् फिरसे समयान्त प्राप्त करने लगे हैं। अतएव वह अपने-आपको बचाता है और यह मिद्व करनेकी चेष्टा करता है कि भारतमें हमें, उसके गानदार अतीत और उसकी अच्छीमें अच्छी अवस्थामें भी, कोई



आध्यात्मिकता काई वास्तविक स्वीम कोई मन्त्र या ऊपा यामिक भाव एवं बौद्धिकता का प्रकाश नहीं दीयता उन भगान् बन्धुभाषेन एव भी नहीं दीयती त्रिहै उनन अती व्ययन उनन अर्थात्माका अन्त्य बनाया है। यह स्थापना काफी मूर्धतापूर्ण स्व-विरोधाभास और उन लागावी स्पष्ट साक्षीक विचारीन है जो न विषयोपर प्रानाधिक सम्पत्ति राव करनर निय उच्छ्रय रूपम माय और अधिरागी है। अतएव वह हीमरे मावरी स्थापना है जो कि वा अगमन और परस्पर-विरोध रूपमाके मानन बना है उनमें प्रथम इह है कि उन उच्छ्रयन त्रिदुषमैरा जो न मरनर बन्धुभाष गठित है भावनपर कोई प्रकार का पना है और दुनरा यह है कि इसका विचारीन उनका एक सम्पत्ति सर्वनाम्मागी अगम अनिच्छन और परस्पर-विरोध आध्यात्मिकी और प्राक्काणी प्रभाव पडा है। अतएव इह वाग मरनरों का एक प्रभावनाली नद हैनर यका बनरा है जोर इसके सिमे वा भावनकी न न मर अगमन विनाशिता एकज जगनर इस मरम एक ही निजर्प निरायना है कि भावनकी बन्धुनि विज्ञान और व्यवसा कलौप ही मरम निरायनी और मावकीयन मरम कडपरा निय शानिवायन है।

उठाये बिना उस चीजपर आग्रह किया गया है जो कि हम अपनी सत्ताकी किसी दुष्प्राप्य ऊँचाईपर बन सकते हैं। अनन्ततक हम केवल तभी पहुँच सकते हैं जब पहले हम सातमे विकसित हो ले, कालमें विकसित होकर ही मनुष्य कालातीतको हृदयगम कर सकता है, पहले अपने शरीर, प्राण और मनकी पूर्णता प्राप्त करके ही मनुष्य अध्यात्म-सत्ताको पूर्ण बना सकता है। यदि इस आवश्यकताकी उपेक्षा की गयी है, तब हम न्यायतः ही यह तर्क कर सकते हैं कि भारतीय सस्कृतिके प्रधान विचारमें एक मोटी, व्यवहार-विरोधी और अक्षम्य भूल हुई है। परन्तु वास्तवमें ऐसी कोई भूल नहीं हुई है। हम देख ही चुके हैं कि भारतीय सस्कृतिका लक्ष्य क्या था, उसकी भावना और प्रणाली क्या थी और उनसे यह पूर्णतया स्पष्ट हो जायगा कि उसकी प्रणालीमें जीवनके मूल्य और जीवन-सबधी शिक्षणको यथेष्ट मान्यता दी गयी थी और इन्हे इनका उचित स्थान भी दिया गया था। यहातक कि अत्यंत ऐकांतिक दर्शनो और धर्मों, बौद्धमत और मायावादने भी जो जीवनको एक ऐसी अनित्य या अविद्यात्मक वस्तु मानते थे जिसे अवश्य ही अतिक्रम करना और त्याग देना चाहिये, इस सत्यको दृष्टिसे ओझल नहीं किया कि पहले मनुष्यको इस वर्तमान अज्ञान या अनित्यताकी अवस्थाओंमें अपना विकास करना होगा और तब कहीं वह ज्ञान तथा उस नित्य तत्त्वको प्राप्त कर सकता है जो कालगत सत्ताका निषेध-रूप है। बौद्धधर्म केवल निर्वाण, शून्यता एव लयका धूमिल उदात्तीकरण ही नहीं था, न वह कर्मकी क्रूर निःसारता ही था, इसने हमें मनुष्यके ऐहलौकिक जीवनके लिये एक महान् और शक्तिशाली साधना प्रदान की। समाज और आचारशास्त्रपर अनेक प्रकारसे इसका जो बड़ा भारी भावात्मक प्रभाव पड़ा और कला एव चिन्तनको तथा कुछ कम मात्रामे साहित्यको इसने जो सृजनकी प्रेरणा प्रदान की वे इसकी प्रणालीकी प्रबल जीवनी-शक्तिका पर्याप्त प्रमाण हैं। यदि सत्ताका निषेध करने-वाले इस अत्यंत ऐकांतिक दर्शनमें यह भावात्मक प्रवृत्ति विद्यमान थी तो भारतीय सस्कृतिके समग्र स्वरूपमें यह कहीं अधिक व्यापक रूपमें उपस्थित थी।

निःसंदेह, भारतीय मानसमें प्राचीन कालसे ही उस दिशामे एक उदात्त और कठोर अनि-की ओर विशेष रुझान एव प्रवृत्ति रही है जिसे बौद्धधर्म और मायावादने ग्रहण किया था। मानवमन जो कुछ है उसके रहते यह अति अनिवार्य ही थी, वल्कि इसकी अपनी आवश्यकता एव अपना मूल्य भी था। हमारा मन संपूर्ण सत्यको महजमे तथा एक ही सर्वग्राही प्रयत्न-के द्वारा नहीं प्राप्त कर लेता, दुःसाध्य खोज ही इसकी प्राप्तिकी शर्त है। मन सत्यके विभिन्न पहलुओंको एक दूसरेके विरोधमें खड़ा करता है, प्रत्येक पहलूका उमकी चरम मभा-वनातक अनुशीलन करता है, यहातक कि कुछ समयके लिये उमके साथ एक अनन्य सत्यके रूपमें वर्तित्व करता है, अद्वैत समझौते करता है, नाना प्रकारके समायोजनों और अध्यात्मेपणों-के द्वारा सच्चे सबधोंके अधिक निवृत्त पहुँचता है। भागीय मनने उस पद्धतिका अनुसरण किया, जहातक बन पड़ा, इसने संपूर्ण क्षेत्रको अपने अंदर समाविष्ट किया, प्रत्येक स्थितिका

परीक्षण किया प्रत्यक्ष दृष्टिकोणसे सत्यका व्यवकीर्ण किया खनेक चरमावस्थाओं को अनेक समन्वयमयक पर्यवेका प्रयास किया। परन्तु यूरोपीय व्यालोचक बहुत सामान्य तरीकेने इन विचारमें प्रगट गहता है कि जीवनका निषेध करनेकी विचारमें यह जो अति है वही अन्त में भारतीय विचार और भावनाका सर्वस्व भी या फिर यही इस संस्कृतिका एकमात्र निधि बाद सर्वोपरि विचार भी। उस बड़कर झूठी और गलत बात और कोई नहीं हो सगी। प्राचीन वैदिक धर्मन जीवनमें इच्छा नहीं किया बल्कि उसपर पुरा-पुरा बल दिया। उन निषेधन जीवनन इच्छा नहीं किया बल्कि वे तो यह मानती थी कि ज्यत् घातव्य सताती ब्रह्मकी अभिप्रेक्षि है यथा वा कुछ भी है वह मन ही ब्रह्म है सब कुछ ही आत्मान सब गिरत है और आत्मा सबसे अव्यक्त है स्वयम् आत्मा ही मे सब पदार्थ और जीव बना है प्राण भी ब्रह्म है प्राण-यक्ति ही हमारे जीवनका असली आधार है प्राण-देवता हनु ध्यान एवं प्रणय ब्रह्म है प्रणयस्तं ब्रह्म। परन्तु उपनिषदने यह भी बलपूर्वक कहा कि मनुष्य की वर्तमान जीवन प्रणाली ही उत्पन्न या पूर्ण नहीं है उसका बाह्य मन और प्राण ही उसकी पूर्णता गता नहीं है गिड और पूर्ण जानक ज्ये उन अपने भौतिक और मानसिक अज्ञानका अन्तर्गत कर भाष्यात्मिक आत्म ज्ञानमें बधियु होता होया।

[illegible]

और कर्मका परित्याग ही करना चाहिये था, उतना ही अयुक्तियुक्त है जितना कि अस्वाभाविक और भद्दा। मनुष्यकी बौद्धिक, क्रियाशील और सकल्पात्मक, नैतिक, सौंदर्यात्मक, सामाजिक तथा आर्थिक सत्ताको पूर्ण रूपसे विकसित करना भारतीय सभ्यताका एक आवश्यक अंग था,—यदि और किसी चीजके लिये नहीं तो, कम-से-कम, आध्यात्मिक पूर्णता और स्वतंत्रताके एक अनिवार्य आरम्भिक साधनके रूपमें तो आवश्यक था ही। चिंतन, कला, साहित्य और समाजमें भारतकी सर्वश्रेष्ठ प्राप्तियां उसकी धर्मप्रधान दार्शनिक सस्कृतिका युक्तिसंगत परिणाम थी।

किंतु फिर भी यह तर्क किया जा सकता है कि सिद्धांत चाहे जो भी रहा हो, उक्त अंतिम तो विद्यमान थी ही और व्यवहारमें इसने जीवन और कर्मको निरुत्साहित किया। मि आर्चरकी आलोचनाका, जब कि इसके अन्य असत्योको दूर कर दिया जाता है, अंतमें यही अर्थ होता है, वह समझता है कि आत्मा, सनातन, विराट्, निर्व्यक्तिक एव अनन्तपर दिये गये बलने जीवन, सकल्प, व्यक्तित्व और मानव कर्मको निरुत्साहित किया तथा एक मिथ्या एव जीवन-घाती वैराग्यवादको जन्म दिया। भारतको कोई महत्त्वपूर्ण प्राप्ति नहीं हुई, उसने कोई महान् व्यक्ति नहीं उत्पन्न किया, वह सकल्प और पुरुषार्थमें अक्षम था, उसका साहित्य और उसकी कला एक बर्बर, अस्वाभाविक और निःसार रचना है जो यूरोपकी तीसरे दर्जेकी कृतिके भी समान नहीं है, उसकी जीवन-कथा अयोग्यता और असफलताका एक लंबा और विषादजनक विवरण है। असंगतिकी, वह कम हो या अधिक, इस आलोचकको कोई परवा नहीं और अतएव उसी एक सासमें वह यह भी कहता है कि ठीक वही भारत, जिसे उसने अन्यत्र सदा-दुर्बल, अनुर्ध्व या अद्भुत विफलताओकी जननी कहकर वर्णित किया है, जगत्के अत्यंत मजेदार देशोंमेंसे एक है, इसकी कला एक प्रभावशाली एव आकर्षक जादू डालती है और उसकी सुषमा असरय प्रकारकी है, इसकी बर्बरताएँ भी अपूर्व हैं और सबसे बढ़कर आश्चर्यकी बात यह है कि इसकी प्राचीन सुविरचित कुलीनवर्गीय सस्कृतिके सदनोंमें समासीन इसके कुछ महापुरुषोंके समक्ष एक यूरोपवासी अपनेको स्वभावतः ही एक अर्द्धवर्बर आगतुक-सा अनुभव करने लगता है। परंतु इन अनुग्रह-चिह्नोंको जो मि आर्चरकी मनोदशाके अधिकार और विषादके आरपार कभी-कभी झलकनेवाली प्रकाशकी क्षीण रेखा-मात्र है, हम एक ओर छोड़ दें। हमें देखना यह है कि इस आलोचनाका सारतत्त्व कहा-तक किसी आधारपर स्थित है। भारतीय जीवन, सकल्प, व्यक्तित्व, उपलब्धि और सृजनका, उन चीजोंका जिन्हें भारत अपनी गौरवपूर्ण वस्तुएँ मानता है, पर जिनसे, उसका आलोचक उसे बताता है कि उन्हें अपने लिये अपमानजनक समझकर उसे थरथर कापना चाहिये, —वास्तविक मूल्य क्या था? वस, अब यही एक महत्त्वपूर्ण प्रश्न बच गया है।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

पाँचवां अध्याय

## धर्म और आध्यात्मिकता

विद्यात्मक परिणामोंकी वृत्तिमें भारतीय संस्कृतिपर अधिकतर जो दोष लगाया जाता है उसका निराकरण बिना किसी विशेष कठिनाईके किया जा सकता है। जिस आलोचकने मुझे लिखा है उसने असलमें अपनी उन्मादपूर्ण अतिरञ्जनाकी भावनाके द्वारा उसके आवेगमें यह भ्रमता है अपना पक्ष बिगाड़ डाला है। यह कहना कि भारतमें जीवनकी कोई महान् या सजीव त्रिपाठीकृता नहीं रही है बुद्धक कार्पणिक व्यक्तित्व और दूसरे अस्वास्थ्यके निष्प्रभ व्यक्तित्वको छोड़कर भारतमें कोई और महान् व्यक्ति नहीं हुए है भारतमें कभी कोई संकल्पवाक्य नहीं प्रवर्धित की और कभी कोई महान् कार्य नहीं किया—इतिहासके सारे तथ्यांक इतना विपरीत हैं कि केवल कोई पेशवर छिन्मावपी ही मामलेकी शोषमें इस बचनका प्रयुक्त कर सकता है या इसे ऐसे भरे जोषके साथ पेश कर सकता है। भारत जीवित रहा है और महानताके साथ जीवित रहा है मरने ही उसके विचारों और संस्कारों पर हम कोई भी मत क्या न प्रकाशित करें। क्योंकि बाहिर जीवनका अर्थ ही क्या है और हम अन्धन पूर्ण और महान् ज्ञान जीना किसे कहते हैं? जीवन निश्चय ही मनुष्यकी आत्मा उसकी शक्तियों और क्षमताओंकी एक इनि एक सक्षिप्त आत्म-अभिव्यक्तिके सिवा गहन विचार, मूल्य प्रेम और कर्म करने तथा सफलता प्राप्त करनेके उसके संकल्पके सिवा और कुछ नहीं है। जब किसी हम जीवनका अभाव ही अथवा इसका भित्तित अभाव पूर्ण हो ही नहीं सकता मत ये कहना चाहिये कि जब आत्मिक या बाह्य कारणोंसे वह स्वी ही अथवा निरन्तरिता का अर्थ नहीं हुई गयी हो तब हम कह सकते हैं कि उसमें जीवन का अभाव है। जीवन अपने व्यापकतामें अपने आत्मिक और बाह्य कर्मका एक महान् आनन्द है शक्ति का गहन वर्णन गहन है चर्य वर्णन चित्तन चिन्तन काध्य और निम्न मान्य गवीन मूल्य और अभिगम राजनीति और समाज उद्योग वाणिज्य और व्यापार गार्जन कर्म और यात्रा कर्म और शान्त गहन और एकता चित्रण और पत्र

## धर्म और आध्यात्मिकता

जय, अभीप्साए और उतार-चढ़ाव, विचार और भावावेग, वचन और कर्म तथा हर्ष और शोक ही मनुष्यजीवनका गठन करते हैं। अधिक सकुचित अर्थमें कभी-कभी यह कहा जाता है कि जीवन एक अधिक प्रत्यक्ष एवं बाह्य प्राणिक व्यापार है, ऐसी चीज है जो भारी-भरकम बौद्धिकता या वैराग्यात्मक आध्यात्मिकताद्वारा दबायी जा सकती है, विचारकी मद्धिम आभा या ससार-विरक्तिकी और भी मद्धिम आभासे मरियलसी बनायी जा सकती है अथवा समाजकी नियमबद्ध परंपरानुयायी-या अत्यंत कठोर प्रणालीके कारण निर्जीव, नीरस एवं अप्रिय बनायी जा सकती है। और फिर, संभव है कि समाजके एक छोटे तथा विशेषाधिकार-संपन्न भागका जीवन तो अत्यंत क्रियाशील तथा वैचित्र्यपूर्ण हो, पर सर्वसाधारणका जीवन स्फूर्तिहीन, सूना और दुःखभरा हो। अथवा, अंतर्में, यह भी संभव है कि कोरे जीवन-यापनके सभी साधारण करणोपकरण और परिस्थितियां विद्यमान हों, पर यदि जीवन महान् आशाओं, अभीप्साओं और आदर्शोंके द्वारा ऊंचा न उठा हो तो हम सहज ही यह कह सकते हैं कि समाज वास्तवमें जीवित नहीं है, उसमें मानव आत्माकी स्वभावगत महानताकी कमी है।

भारतके प्राचीन और मध्ययुगीन जीवनमें उन चीजोंमेंसे किसीकी भी कमी नहीं थी जो मानवजीवनकी जीवत एवं रोचक क्रियाशीलताका गठन करती है। वल्कि, वह रस-रंग और आकर्षणसे असाधारण रूपमें भरपूर था। इस सबधमें मि आर्चरकी आलोचना अज्ञानसे आकठ भरी हुई है और वह इस विषयकी एक कोरी कपोल-कल्पनाके द्वारा ही गद्दी हूई है कि प्रधानतया वैराग्यवादके सिद्धांतको मानने और जगत्के मिथ्यात्वमें विश्वास करनेपर तर्कत वस्तुस्थिति कैसी होनी चाहिये थी, पर जिस किमीने भी तथ्योंका निकटमें अध्ययन किया है वह इस आलोचनाका समर्थन नहीं करता और न कर ही सकता है। यह ठीक है कि जहां अनेक यूरोपीय लेखकोंने जिन्होंने इस देश और जातिके इतिहासका अनुशीलन किया है, वर्तमान कालसे पहलेके भारतीय जीवनकी सजीवता, आकर्षक समृद्धि, रंग-रूप और सुषमाका ओजस्वी भाषामें गुणगान किया है,—यह दुर्भाग्यकी बात है कि वह सब आज केवल इतिहास और साहित्यके पन्नों और अतीतके टूटे-फूटे या ढहते हुए खड्गहरोके रूपमें ही शेष रह गया है,—वहां जो लोग केवल दूरसे ही देखते हैं या केवल एक ही पहलूपर अपनी दृष्टि गड़ाते हैं वे बहुधा यही कहते हैं कि यह तत्त्वज्ञान, दर्शनशास्त्रों, स्वप्नों और चिंतनपरायण कल्पनाओंका देश है, और कुछ एक कलाकार तथा लेखक एक ऐसी शैलीमें लिखनेकी प्रवृत्ति रखते हैं मानो यह 'जलफ लैला' (Arabian Nights) का देश हो, विचित्र रंगों, कल्पनाओं और आश्चर्योंकी चमचमाहट मात्र हो। परंतु इसके विपरीत भारत भी सभ्यताके अन्य किसी भी महान् केन्द्रके समान ही गभीर और ठोस वास्तविकताओंका, चिंतन और जीवनकी समस्याओंके साथ कठोर संघर्षका, मर्यादाबद्ध और बुद्धिमत्तापूर्ण संगठन तथा महत् कर्मका आगार रहा है। ये अनुभव जिन अतिभिन्न विचारोंका व्यक्त करने हैं वे केवल भारतके जीवनकी बहुमुखी उज्ज्वलता और समृद्धताके ही द्योतक हैं। रंग-रूप और

श्री-श्रीमा ही उसका सीधार्थिक पहलू रहे है। उगम बड़े-बड़े स्वप्न देने और उगम एवं ओजस्वी चरित्रता की है। क्योंकि हमारे जीवनकी पूर्णता का स्थिति इस चीजकी भी प्रमाण है। परन्तु सचेत माय ही उसमें अभीष्ट वास्तविक और धार्मिक विमल जीवनकी व्यापक और अनुसंधानपूर्ण आलोचना महान् राजनीतिक और सामाजिक व्यवस्था प्रबल नैतिक स्तर और वैयक्तिक तथा सामाजिक जीवनका अन्तर्गत प्रमाण—ये सब चीजें भी रही हैं। यह एक ऐसा सुसंयोजित है जिसका मतलब है गंभीर वैयक्तिक सुख जीवन में बड़े बड़े कष्ट प्रमाणों की छोड़कर, उन अधिक उस अहंकारमय विद्वान्ताओं और अनिर्दिष्ट रहित हा किन्हीं कुछ विचारक जीवनक उत्कृष्टतम स्व-उत्पादक प्रमाण समझने दीवत है।

महा किम दोषमें भारतने प्रवास उपलब्धि एवं गुणम नहीं दिया है और समीप एक विस्तृत परिमाणम ओरेकी पूर्णताकी ओर अत्यधिक ध्यान देने हुए। उसकी आध्यात्मिक और दार्शनिक उपलब्धि विषयमें तो जनसममें कोई सवाल ही नहीं उठ सकता। वे बड़े उसी प्रकार विद्यमान हैं जिस प्रकार काव्यशास्त्रके शास्त्रमें हिमालय इस भूतलपर "पृथ्वीके मानदंडके रूपमें अविनाश है पृथिव्या इव मलवस्था" वे आश्चर्य की सी और पृथ्वीके बीच सम्बन्धता करती है। सततको मापती अपने मापक यंत्रको जनसममें बंदर दूरदर्शक होती है अपने छोड़के अतिशय और प्रच्छन्न-वेगन सत्ता आध्यात्मिक और प्राकृत सत्ताके ऊर्ध्व और निम्न समुद्रोंमें नियंत्रित करती है। परन्तु, यदि उसके दर्शनशास्त्र उसके धार्मिक साधनाध्यास उसके अनेकानेक महान् आध्यात्मिक व्यक्ति विचारक संस्मापक और संत उसकी महत्तम गरिमा है—जैसा कि उसकी प्रकृति और प्रमाण माननाके सिद्धे स्वाभाविक ही था—तो भी ये चीजें उसकी एकमात्र गरिमा कहानी नहीं है और न इनकी उत्कृष्टताके कारण अन्य चीजें लुप्त हो जाती हैं। यह सब सिद्ध हो चुका है कि वर्तमान युगमें पहले उसने सापक्षमें अन्य किसी भी देशकी प्रवेसा अधिक प्रगति की थी और यहानक कि यूरोप अपने भौतिक विज्ञानके कारणके सिद्धे युगानके समान ही भारतका भी श्रेष्ठ है। यद्यपि वीथी तौरपर नहीं पर अरबोंके साधनके द्वारा। और चाहे उसने अन्य देशोंके समान ही प्रगति की होती तो भी एक प्राचीन सस्कृतिमें यह एक प्रबल बौद्धिक जीवनका पर्याप्त प्रमाण होता। विशेषकर प्राचीन विज्ञानके मुख्य अंगों गणित ज्योतिष और रसायनमें उसने बहुत काफ़ी तथा सम्यक रूपसे जोर की और सिद्धांत स्थिर सिद्धे तथा तर्क या परीक्षणके बलपर कुछ एक वैज्ञानिक विचारों और आधिकारिकों की अभिव्यक्ति की जिसपर यूरोप पहले-पहल बहुत डर बाध ही पड़ना पर जिन्हें वह अपनी गयी और पूर्वतर विधिके द्वारा एक अधिक बड़े आचारपर प्रतिष्ठित करनेमें समर्थ हुआ। सम्प्रत्यक्षमें वह करणीयकर्मोंसे सुसज्ज था और उसकी चिकित्सा-पद्धति आज भी जीवित है तथा अभीतक अपना महत्त्व बनाये हुए है। यद्यपि बीचमें ज्ञानत इसका ह्रास हो गया था और केवल वर्तमान समयमें ही वह अपनी जीवन-कालिकों फिरोसे प्राप्त कर रही है।

## धर्म और आध्यात्मिकता

साहित्यमें, मन-बुद्धिके जीवनमें, भारतने महान् रूपमे जीवन यापन किया और निर्माण किया। इतना ही नहीं कि उसके पास वेद, उपनिषदें और गीता है,—इस क्षेत्रकी उन अपेक्षाकृत कम महान् पर फिर भी ओजस्वी या मनोरम कृतियोंकी हम चर्चा नहीं करते जो धार्मिक और दार्शनिक काव्यके अतुलनीय स्मारक है, और जिनकी कोटिकी कोई भी वडी और विशेष मूल्यवान् काव्य-रचना करनेमे यूरोप कभी भी समर्थ नहीं हुआ है, अपितु उसके पास वह बृहत् राष्ट्रीय कृति, महाभारत, भी है जो अपनी परिधिमें काव्यसाहित्यको मगृहीत करता है और एक सुदीर्घ निर्माणकारी युगके जीवनको इतनी पूर्णतासे अभिव्यक्त करता है कि एक प्रसिद्ध उक्तिमें, जिसमें एक अति उपयुक्त सुभाषितकी अतिरजनाके साथ-साथ कुछ औचित्य भी है, इसके सवधमें यह कहा गया है कि “जो कुछ इस भारत (महाभारत) में नहीं है वह भारतवर्षमें भी नहीं है”, और इसके अतिरिक्त उसके पास रामायण भी है जो अपने ढंगकी सर्वाधिक महान् और विलक्षण कविता है, वह नैतिक आदर्शवाद और वीरतापूर्ण अर्द्ध-दिव्य मानव-जीवनका अत्यंत उदात्त और सुन्दर महाकाव्य है, अपिच उसके पास अतीव सुसंस्कृत विचार, ऐन्द्रिय उपभोग, कल्पना, कर्म और साहसिक कार्यके काव्य और उपन्यासकी आश्चर्यजनक समृद्धि, पूर्णता और रगीनी भी है जो उसके अत्युत्कृष्ट युगके उपन्यास-साहित्यका गठन करती है। और न सृजनका यह सुदीर्घ अनवरत उत्साह संस्कृत भाषाकी जीवनी-शक्तिके नष्ट होनेके साथ समाप्त ही हो गया, बल्कि उसकी अन्य भाषाओमे, पहले तो पाली और प्राकृत,—दुर्भाग्यवश वह बहुत कुछ लुप्त हो गयी है,<sup>1</sup>—तथा तामिलमें और आगे चलकर हिन्दी, बंगाली, मराठी एवं अन्य भाषाओमे महान् या सुन्दर कृतियोंका पुंज तैयार करनेमे वैसा ही उत्साह बना रहा और कार्य करता रहा। भारतकी स्थापत्य-कला, मूर्ति-कला और चित्रकारीकी सुदीर्घ परंपरा, तूफानी सदियोंके समस्त विध्वंसके बाद जो कुछ बचा है उसमें भी, अपनी कहानी आप ही कह रही है पश्चिमी सौंदर्य-विज्ञानका सकीर्णतर संप्रदाय उसके विषयमे कोई भी सम्मति क्यों न स्थिर करे,—और कम-से-कम उसकी कार्यान्विति तथा कारीगरीकी सूक्ष्मतासे तथा भारतीय मनको अभिव्यक्त करनेकी उसकी क्षमतासे इन्कार नहीं किया जा सकता—फिर भी वह कम-से-कम एक अनवरत सृजन-सबधी क्रियाशीलताकी साक्षी देती है। और सृजन जीवनका प्रमाण है और महान् सृजन जीवनकी महानताका।

परंतु यह कहा जा सकता है कि ये सब चीजें मनकी हैं, और भारतकी बुद्धि, कल्पना-शक्ति और मोदर्यप्रिय मन सृजनशील रूपसे सक्रिय रहे होंगे पर फिर भी उसका वाह्य जीवन तो उत्साहहीन, निस्तेज, दीन-हीन, वैगम्यके रंगोंसे धूमिल, मकल्पबल और व्यक्तित्वसे

<sup>1</sup> उदाहरणार्थ, पैशाची प्राकृतकी एक कृति जो किसी समय खूब प्रसिद्ध थी और जिसका कि ‘कथासरित्सागर’ एक निम्न कोटिका रूपांतर है।



नृत्य निष्प्रभाव और निष्फल ही रहा। इस स्थापनाको उसके नीचे उत्पत्ति कठिना होना क्योंकि साहित्य कला और विज्ञान जीवनकी बुन्यामें नहीं फूले फले। पर यही भी उभय क्या है? भारतमें केवल महान् संतों ज्ञानियों विचारकों धर्म-संस्थाओं कवियों स्रष्टाओं वैज्ञानिकों पवित्रों विभिन्नोंकी ही सभी ताकत नहीं रही है। उधमें महान् सत्त्व, व्यवस्थापक सैनिक विजेता महारथी प्रबल सक्रिय संकल्प योजनाकुशल मन और रचना-कारी इन्द्र-शक्तिमत् संपन्न व्यक्ति भी हुए हैं। उसने लड़ाईमें लड़ी है और शासन भी रखा है व्यापार किया उपनिवेश बसाये और अपनी सम्पत्ताका प्रसार किया है छास-पड़सिनेम निर्माण किया और जातियों तथा समाजोंका संगठन किया है वह सब कुछ किया है जो कि महान् जातियोंकी बाह्य कर्मशीलताका गठन करता है। कोई भी राष्ट्र कर्मके उही क्षेत्रमें अपने व्यक्त सजीव आदर्श व्यक्तियोंको आकर्षित करनेकी प्रकृति रखता है जो उसके स्वभावके अत्यंत अनुकूल हो और उसके प्रबल विचारको प्रकट करता हो और भारतमें महान् संत तथा धार्मिक पुरुष ही मुख्य परंपरा अवस्थित रहे हैं तथा महान्ताकी अत्यंत दूर-स्पर्शी और अविच्छिन्न नाम-मरपराको प्रभुत्व करते आये हैं जैसे कि रोम अपने बाइबल राजनीतिज्ञों और सासकोंके द्वारा ही सबसे अधिक जीवंत रहा। प्राचीन भारतमें जिन सर्वप्रमुख व्यक्ति होना या जिसके पीछे पीछे थोड़ाका स्थान था जब कि उसके मुँहकी लगे अधिक शक्ति विद्यमान है—बुद्ध और महावीरसे लेकर रामानुज शैतन्य नानक रामदास और तुरागमतन और इनसे भी आगे रामकृष्ण विवेकानंद और वदामंडलक आध्यात्मिक पुरवाही ही एक सभी अविच्छिन्न शृंखला। पर साथ ही प्रामाणिक इतिहासकी प्रबल उपाय लेकर जो चरमुपत जागरण बसाए एवं गुप्तबली सभ्यताके प्रभावशाली व्यक्तिबोले जाग्रत हुली है और गम्भ युगके अनेकानेक प्रसिद्ध हिन्दू और मुस्लिम व्यक्तित्वोंमेंसे हमें ही बलिकृत आधुनिक युगतक पहुँचती है राजनीतिज्ञों और शासकोंके रूपमें भी अद्भुत सफलताएं प्राप्त हुई हैं। प्राचीन भारतमें गणतंत्रा अल्प-जन राज्यो जमलगे तथा छोटे-छोटे राज्या राजा जीवन का जिनका कोई भी ऐतिहासिक व्योरा अब सेव नहीं है उनके बाद हम हमारे ३ साम्राज्य-निर्माताका दीर्घकालीन प्रयास नीलोम और समुद्री द्वीपसमूहों पर उपनिवेशीकरण पराम और मुक्त राजधराके उन्माद और पतनसे संलग्न तीव्र संघर्ष दक्षिणमें जीवन जलन किम हिन्दुजाका संघर्ष राजकुली बीरताका आधुनिकजनक इतिवृत्त, महागणतंत्र समाजके निम्नतम स्तरोंपर व्यापी हुई राष्ट्रीय जीवनकी भारी उपास-पुष्प, मित्राते साम्ना महाप्रयत्नी विमलता गाथा। उस बाह्य जीवनरा पक्षोचित चित्रन बरत प्रभी बारी है एक बार चित्रित कर दिया बालेवर वह अनेक विख्यात कल्पनाओंका भी बन देना। यह सब विपुल कार्य-कलाप किसी एक आरम्भिकके द्वारा नहीं संभव किया गया था जो सब संलग्न और जीवन-साधनमें रहित थे मानकनामी ऐसी निम्नतम छायाओंके द्वारा नहीं किया गया था जिनमें उन्हें सभी सगुण्यको विचारमय और सर्व-विनाशक वैराग्यबाने।

बोझके नीचे कुचल डाला गया था, न ही यह स्वप्नविलासियोंकी एक ऐसी जातिका चिह्न प्रतीत होता है जिसकी मनोवृत्ति दार्शनिक हो और जो जीवन तथा कर्मका विरोध करती हो। वे कोई घास-फूसके पुतले या निर्जीव एव सकल्पशून्य मिट्टीके घोड़े या निशक्त स्वप्न-विलासी नहीं थे जिन्होंने इस प्रकार कर्म किया, योजनाएँ बनायीं, विजयें प्राप्त कीं, प्रशासनकी महान् प्रणालियोंका निर्माण किया, राज्य और साम्राज्य स्थापित किये, काव्य, कला और स्थापत्यके महान् आदर्शोंके रूपमें विख्यात हुए अथवा, आगे चलकर, वीरताके साथ विजातीय राज्यसत्ताका सामना किया और जाति या राष्ट्रकी स्वतंत्रताके लिये युद्ध किया। और न वह कोई जीवन-रहित राष्ट्र ही था जिसने अपनी सत्ता और सस्कृतिको सुरक्षित रखा और अवतक जीवित बना रहा तथा निरन्तर विरोधी परिस्थितियोंके नित बढ़ते हुए दबावके कारण सर्वदा नया-नया जीवन प्राप्त करता रहा। भारतका वर्तमान धार्मिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक पुनरुज्जीवन जिसे अब कभी-कभी नवजागरण कहा जाता है और जो उसके आलोचकोंके मनको इतना व्याकुल और व्यथित करता है, परिवर्तित अवस्थाओंमें, उपयुक्त रूपमें, अभीतक कम सजीव पर महत्तर क्रियासमूहमें, उसी चीजकी पुनरावृत्ति मात्र है जो भारतीय इतिहासमें एक सहस्र वर्षतक पुन-पुन घटित होती रही है।

और यह स्मरण रखना होगा कि अपनी सस्कृति और प्रणालीके बलपर सारेके सारे राष्ट्रने सार्वजनीन जीवनमें भाग लिया। निःसंदेह, अतीतमें सभी देशोंमें जनसाधारणने कुछ अल्पसंख्यक लोगोंकी अपेक्षा कम सक्रिय और कम जीवित शक्तिके साथ,—यहातक कि कभी-कभी तो पूर्ण समृद्धिके किसी आरम्भिक प्रकारके आरम्भके साथ भी नहीं, बल्कि जीवनके केवल प्राथमिक उपादानोंके साथ,—जीवन यापन किया है, और आधुनिक सभ्यता भी इस विषयमाते अभीतक छुटकारा नहीं पा सकी है, यद्यपि उसने मौलिक जीवन, चिंतन और ज्ञानके लाभों या कम-से-कम आरम्भिक अवसरोंको एक अधिक बड़े जनसमुदायके लिये मुलभ कर दिया है। परंतु प्राचीन भारतमें, यद्यपि उच्चतर वर्ग ही नेतृत्व करते थे और जीवनके शक्ति-सामर्थ्य एव ऐश्वर्य-वैभवका बहुत बड़ा भाग उन्हींके अधिकारमें था, तथापि आम लोग भी इधर कुछ समय पहलेतक कुछ छोटे परिमाणमें ही मही पर सबल रूपमें और एक अधिक विस्तृत पर कम केन्द्रीभूत शक्तिके साथ जीवन यापन करते थे। उनका धार्मिक जीवन किसी अन्य देशके धार्मिक जीवनकी अपेक्षा अधिक गंभीर था, दार्शनिकोंके विचारों और मतोंके प्रभावका रसास्वादन वे अद्भुत मुगमनाके साथ करने थे, उन्होंने बुद्धके तथा उनके बाद जो बृहत्तम महापुरुष आये उनके उपदेशका श्रवण और अनुसरण किया, उन्होंने सन्यानियोंमें शिक्षा ग्रहण की और वे भक्तों तथा वाउगों (Bouls)<sup>1</sup> के गान गाने थे और उस प्रकार कभी भी शक्ति अत्यंत कोमल और नमनीय काव्य-साहित्यकी कुछ मपदा

<sup>1</sup> बंगालके बाउल संप्रदायके भवन एव गीतनकार बाउल कहलाने हैं।—अनु०

उसके पास थी हमारे धर्मके महान्म व्यक्तिगोमेस अनेक उन्नीकी देन थे और सुत्रोमेस भी संत प्रकट हुए जिनका सम्मान द्वारा समाज करता था। प्राचीन हिन्दू युगमें उन्ने गजनीति जीवन और शक्तिका अपना हिस्सा प्राप्त था वे ही जनसाधारण थे वेदमें वर्णित 'विश्व' के जिनके कि राजागण नेता होते थे और उनसे तथा पवित्र या राजकीय वसोसि अधिपोंका जन्म हुआ था वे अपने धर्मोंकी छोट-छोटे स्व-सामित गजराज्योंके रूपमें अपने अधिकारमें रहते थे महान् राज्यों और साम्राज्योंके युगमें वे नगरपालिकाओं और पौर-नगरपालिकाओं सहित होते थे और राजनीति-विज्ञानके प्रयोगोंमें जिस विविध राज-नगरपालिका वर्णन मिलता है उसका बहुत बड़ा भाग सर्वसाधारण लोगों केस्योसे ही गठित था बाह्य पद्धति और अभिजात क्षत्रियोसे नहीं दीर्घकालतक वे किसी रूढ़े सचर्यकी जबरन पड़े बिना एक ही बार अपनी असममता प्रकट करके अपने राजाओंपर अपनी इच्छा काबलेमें समर्प रहे। अतः हिन्दू राज्योंका अस्तित्व रहा ये सभी चीजें कुछ अगमे जीवित रही और निरकुल स्वच्छाचारि शासनके मध्य-परिधिाई रूपोंके जो भारतकी स्वदेशीय उपज कहापि नहीं वे भारतमें प्रविष्ट होनेपर भी उस पुरानी व्यवस्थाका कुछ जल बचा रहा। कला और काम में भी जनसाधारण भाग लेते थे ये उनके ऐसे साधन थे जिनके द्वारा भारतीय संस्कृतिा सार सपूर्ण जनतामें प्रसारित होता था प्राचीन समयके महान् विद्वत्विद्यालयोंके अविरल प्रारंभिक शिक्षाकी उनकी अपनी एक प्रणाली थी लोकप्रिय मान्य प्रवर्धनका अपना एक रूप था जो देशके कुछ भागोंमें अभी कलतक जीवित था उन्होंने भारतका उसके कलाकार और स्थापत्यवेत्ता तथा जनभाषाओंके जनक प्रसिद्ध बर्षि प्रदान किये उन्होंने अपनी अतीत चिरंतन संस्कृतिके बलपर एक स्वभावगत सीधार्थक भावना और समताका सुरक्षित रखा जिसका कि भारतीय कारीगरका काम एक अधिकृत और प्रभावशाली प्रमाण रहा जबतक कि वह रसात्मक भावना और सीधार्थके भद् बन जाने और सीध होनेके कारण विलुप्त या बिहृत ही नहीं हो गया जो कि आयुगिक सम्यताका एक अन्वतम परिणाम हुआ है। और न भारतका जीवन वैराग्य निराशा या विषाद भरा हुआ था वेसा कि आलोचकका अति लक्षणीक मन इसे मानना चाहेंगा। इसका बाह्य रूप जस्य देशोकी अपेक्षा अधिक साध है इसमें परवर्तियोंके सामने एक विधेय प्रकटकी वशीरता और संयम देसा जाता है जो विदेशी पर्यवेक्षकका धोलेम दास्ना है और इसके युगमें हमपर वैराग्य बारिधय तथा अनैतिक प्रवृत्तिकी वृद्धिका प्रमाण पड़ा है परंतु देशके साहित्यम विविध जीवन प्रमत्त और प्रामत्त है और महानर कि आज भी स्वभावकी कुछ विविधताओं और विषाद उन्मत्त करनेवाली अनेकों परिधियोंक होत हुए भी जीवनके उन्मत्त बढ़ावोंमें हास-परिहास चित्रम समनीयता और समचितता भारतीय चारित्र्यके जगल रूप सद्य है।

अतएव यह साध सिद्धांत ही कि चारित्र्य जगलमें अपनी पञ्चनिक परिधामस्वरूप जीवन दृष्टान्ति और विद्यापीयताका प्रमाण है, एव वगणा है। जिस परिधामिताय पीछे

युगमें इसपर अपना कुछ रंग चढ़ाया है उनका अपने उपयुक्त प्रसंगमें उल्लेख किया जायगा, पर वे ह्रास-कालका एक अंग है, और उस अवस्थामें भी उन्हें काफी देख-भालकर ही ग्रहण करना होगा, परन्तु इसकी अतीत महानताका कही अधिक लबा इतिहास एक विलकुल दूसरी ही कहानी सुनाता है। वह इतिहास यूरोपीय ढंगसे लिपिवद्ध नहीं किया गया है, कारण, यद्यपि भारतमें इतिहास और जीवन-चरितकी कलाही सर्वथा उपेक्षा नहीं की गयी पर इसका विकास भी पूर्ण रूपसे कभी नहीं किया गया, न कभी इसका पर्याप्त रूपसे अनुशीलन ही किया गया, और न काश्मीरके एक अकेले दृष्टांतको छोड़कर और कही भी मुस्लिम राज-वंशसे पहलेके राजाओं, महापुरुषों और प्रजाजनोके कार्यकलापका कोई स्थिर अभिलेख ही बचा हुआ है। यह निश्चय ही एक त्रुटि है और इसके कारण एक बहुत गहरी खाई बन गयी है। भारतने बहुल रूपमें जीवन यापन तो किया है, पर वह अपने जीवनके इतिहास-को लेखवद्ध करने नहीं बैठा। उसकी आत्मा और मन अपने महान् स्मारक छोड़ गये हैं, परन्तु उसकी शेष चीजों, अधिक बाह्य चीजोंके बारेमें हम जितना कुछ जानते हैं—और आखिर वह कम नहीं है—वह उसकी अपनी लापरवाहीके बावजूद भी जैसे-तैसे बचा रह गया है या हालमें ही प्रकट हो उठा है, जो सही अभिलेख उसके पास थे उन्हें उसने जीर्ण-शीर्ण होकर विस्मृत या विलुप्त हो जाने दिया है। मि आर्चर जब हमें बताते हैं कि हमारे इतिहासमें कोई भी महान् व्यक्ति देखनेमें नहीं आते तब शायद असलमें उनका मतलब यह होता है कि वे उनकी समझमें नहीं आते क्योंकि उनके कथन और कार्यकलाप पश्चिमी शैलीकी न्याईं सूक्ष्मताके साथ लेखवद्ध नहीं मिलते, उनका व्यक्तित्व, सकल्प-बल एव सृजन-शक्ति केवल उनके कार्य या साकेतिक परंपरा और उपाख्यानमें अथवा अपूर्ण अभिलेखोंमें ही प्रकट होती है। और एक अत्यंत विचित्र एव मनमानी बात यह है कि इस दोषका कारण जीवनके प्रति रुचिके वैराग्यमूलक अभावको माना गया है, ऐसा माना जाता है कि भारत 'सनातन'में इतना अधिक तल्लीन था कि उसने समयकी जानबूझकर उपेक्षा और अवहेलना की, वैराग्यपूर्ण चिंतना तथा निवृत्तिमार्गीय शांतिके अनुसरणमें इतना गंभीर रूपसे एकाग्र था कि उसने कर्मकी स्मृतिको तुच्छताकी दृष्टिसे देखा और उसमें कोई दिलचस्पी नहीं ली। यह एक और मिथ्या गाथा है। सुरक्षित और सुविचारित अभिलेखके अभावकी ऐसी ही बात अन्य प्राचीन सस्कृतियोंमें भी दृष्टिगोचर होती है, परन्तु कोई भी आदमी यह नहीं कहता कि भारतकी भांति और वैसे ही कारणसे पुरातत्त्वविदोको हमारे लिये मित्र, असीरिया या फारसका पुनर्निर्माण करना होगा। यूनानके प्रतिभाशाली विद्वानोंने, उसकी कर्म-परताके पिछले युगमें ही सही, इतिहासकी कलाका विकास किया, और यूरोपने उस कलाको पाला-पोसा और सुरक्षित रखा है, भारत तथा अन्य प्राचीन मध्यताएँ इसतक नहीं पहुँची या फिर उन्होंने इसके पूर्ण विकासकी उपेक्षा की। यह एक दोष अवश्य है, पर इस बातका कोई कारण नहीं कि इस एक मामलेके कारण ही हम अपना रास्ता छोड़कर यह मानने

यह कि किसी निश्चित उद्देश्यसे या जीवनके प्रति विश्वसनीयता किसी प्रकारका जमाव होने का कारण ही ऐसा किया गया। और इस बोधने होते हुए भी भारतके अतीतका अनुसंधान अध्यात्म-उपसम्य सामग्रीकी बहुत राशिको जितना ही अधिक जमावृत करता है उतना ही अधिक उसमें अतीत जीवनकी महानता एवं कर्मठता स्वयंसे प्रकट हो उठती है तथा कहीं अधिक उमरकर हमारे सामने उपस्थित हो जाती है।

परन्तु इसपर भी ह्याय आलोचक यह कहना चाहेगा कि भारतने मानों अपने स्वभावके विरुद्ध जीवन बाधन किया और इस सब प्रचुर कर्मके अंदर वैयक्तिक संज्ञाको खदे करने तथा रिमी महान् विशिष्ट व्यक्तित्वके अभावका पुष्कल प्रमाण बिखमान है। इस परिधानपर यह उन तरीकेसे पहुंचता है जिसमें आलोचककी निम्न मनाबुनिके बजाय पक्कार या वैयक्तिक बाधकी अनुपस्थिति कम पायी जाती है। उदाहरणार्थ यह हमें बतलाता है कि भारतने विश्व के महान् पुरुषोंके वस्त्र केवल एक या अधिक-से-अधिक या ही महान् नाम प्रदान किये हैं। विश्व ही इसमें उसका अभिप्राय यूरोपके महान् व्यक्तित्वोंके वस्त्र है या विश्वके महान् व्यक्तित्वोंके ऐसे वस्त्र हैं जिसकी परिचयना यूरोपके मनने की है और जिसमें वह अपने पित्र एवं सुपरंगिन पश्चिमी इतिहास और इतिवृत्तोंके संबंध रखनेवाले विख्यात व्यक्तियोंके नाम कुछ दूककर भर देता है और सुदूरपूर्वके अधिक विगद-विघाल नामोंमेंसे बहुत जोड़ोंको ही स्वीकार करता है जिनकी उपाधा करना उस अर्थमें कठिन प्रतीत होता है। यही हमें उस मृषाकी याद हो भायी है जिसे एक महान् केंद्र कवि साहित्यके क्षेत्रमें सवार की थी जिसमें कब नामाकी एक अनंततम शक्ति का घेप घुसावक सभी वचनोंकी सामाजिक बराबर ही या उसमें भी अधिक लबी थी। यदि कोई भारतीय उसी भावनाके साथ उस कार्यमें प्रवृत्त हो तो निश्चय यह उसी प्रकार भारतीय नामाकी एक अनंततम शक्ति बना शक्ति जिसमें यूरोप और अमेरिका अथवा फारस चीन और जापानके कुछ महान् साहित्यकारोंके नाम नाम बिना प्रायः पूर्णतः गरीबी छोड़ी-सी दुमकी तरह लज्जित रहे होने। पराजितपूर्व मनो-वृत्ति की इन वगैरहों का कोई मूल्य नहीं। और यह हमें समाना कठिन है कि जब कि आर्थर अन्य महान् भारतीय नामोंको विनीत सेवीय पक्कर कबल तीन या चार नामों की स्थान देते हैं और वहां भी उन्हें उनके लक्षण अथवा यूरोपीय नामोंकी तुलनामें नीचा रियासत है या वे मूल्यवि विम मानरतता प्रमाण करत हैं। विनायी जिनका जीवन एवं जीवन प्रभाव और महान्त्व का और विस्तार करने एक वास्तविक स्थाना ही नहीं की वरिष्ठ एक आर्थर लब्धि भी विना विम नामों के क्रॉमवेल (Cromwell) से हीन अथवा गरीब जिनकी महान् आत्मा में जान मर्त्य जीवनक कुछ ही वर्षोंमें मारे भारत का ही वरिष्ठ कर जाती और उनका निवासियोंके समान सामिक जीवनकर तुलनात्मक कर जाता पर आर्थरके अथवा विम नामों के लब्धि कम है? क्या वास्तव और अंतर्गुण विद्वान् वास्तव नामात्मक-निर्माण का निर्माण विना और जिनकी महान् प्रभावनिष्ठ

पद्धति कुछ परिवर्तनोंके साथ—बहुधा उसे विकृत करनेवाले परिवर्तनोंके साथ—आधुनिक युग-तक जीवित रही, यूरोपीय इतिहासके शासकों और राजनीतिज्ञोंसे हीन व्यक्ति हैं? संभव है कि भारत अपने जीवनके किसी वैसे व्यस्त समयका इतिहासबद्ध विवरण न प्रस्तुत कर सके जैसे कि एथेन्सके कुछ एक वर्ष थे जिनकी मि आर्चर दुहार्ड देते हैं, संभव है कि, बहुतसे मनोरंजक, पर प्राय ही उपद्रवजनक और अविश्वसनीय, यहातक कि दुर्वृत्त और विद्रोही व्यक्तियोंका जो दल नवजागरणके समयके इटलीके नगरोंकी कहानीको अलंकृत और कलुषित करता है, उसकी तुलनाके व्यक्ति भारतके पास न हो, यद्यपि उसके भी अपने अत्यंत व्यस्त समय रहे हैं जिनमें एक भिन्न श्रेणीके व्यक्तियोंकी भरमार थी। परंतु उसमें अनेक शासक, राजनीतिज्ञ और कलाके प्रोत्साहक हुए हैं जो अपने ढंगसे वैसे ही महान् थे जैसे पेरिकलीज या लोरेजो दि मेदिसी, उसके ख्यातनामा कवियोंके व्यक्तित्व कालके कुहासेमेंसे अधिक धुंधले रूपमें ही प्रकट होते हैं, पर वे ऐसे सकेतोंको लिये हुए हैं जो एक उच्च आत्मा या एक ऐसी महान् मानवताकी ओर निर्देश करते हैं जैसी एसकिलस या यूरिपिडीजकी थी अथवा एक ऐसी जीवन-कथाकी ओर मकेत करते हैं जो वैसी ही मानवीय और मनोरंजक थी जैसी इटलीके ख्यातिप्राप्त कवियोंकी। और यदि इस एक ही देशकी सारे यूरोपके साथ तुलना की जाय जैसा कि मि आर्चर अग्रह करते हैं,—मुख्यतः इस आधारपर कि स्वयं भारतवासी जब अपने देशके विस्तार और इसकी अनेक जातियोंकी तथा उस कठिनाईकी चर्चा करते हैं जो उन्हें भारतकी एकताको संगठित करनेमें इतने दीर्घ-कालतक अनुभव हुई है, तो वे भी ऐसी ही तुलना करते हैं,—तब संभव है कि राजनीतिक और सामरिक कार्यके क्षेत्रमें यूरोप चिरकालसे अग्रणी दिखायी दे, पर महान् आध्यात्मिक व्यक्तियोंकी उस अतुल बहुलताका क्या होगा जिसमें भारत अग्रगण्य है? और फिर, मि आर्चर सर्जनशील भारतीय मनके द्वारा सृष्ट महत्त्वपूर्ण पात्रोंके बारेमें जिनसे कि उसका साहित्य और उसके नाटक भरे हुए हैं, उद्धततापूर्ण निंदाके साथ चर्चा करते हैं। यहा भी उनकी बातको समझ पाना या मूल्यों-संबंधी उनके मानदंडको स्वीकार करना हमारे लिये कठिन है। कम-से-कम पूर्वीय मनके लिये राम और रावण वैसे ही सजीव, महान् और वास्तविक पात्र हैं जैसे कि होमर और शेक्सपीयरके पात्र, सीता और द्रौपदी निश्चय ही हेलेन और क्लियोपाट्रासे कम जीवित नहीं ह, दमयंती और शकुंतला तथा मंत्रीजातिकी आदर्शभूत अन्य देविया एलसेस्टिस या डेसडेमोनामें जरा भी कम मधुर, कमनीय एवं सजीव नहीं हैं। मैं यहा उनकी किसी प्रकारकी उत्कृष्टताकी स्थापना नहीं कर रहा हूँ, पर यह आलोचक जिम अतल असमानता और हीनताकी स्थापना करता है वह यथार्थ रूपमें नहीं, बल्कि केवल उसकी कल्पना या उसके देखनेके तरीकेमें ही विद्यमान है।

शायद यही है एकमात्र महत्त्वपूर्ण चीज, एकमात्र वस्तु जो वास्तवमें ध्यान देने योग्य है, अर्थात् मनोवृत्तिका यह भेद जो इन तुलनाओंके मूलमें वर्तमान है। मचमुचमें देखा

आप तो जीवन या सक्रियता या क्रिया-प्रतिक्रिया करनेवाले संकल्पकी कोई भी हीनता विद्यमान नहीं है बल्कि मानव प्रकृतिकी समानतामें जहाँतक गुणाङ्ग है वहाँतक नमूने स्वभाव और व्यक्तित्वका विमल है अबचा यू कहें कि विभिन्न और समान उल्टे दिशाओंपर एक प्रकाशका अधिकतर प्रकाश दिया गया है। भारतमें सकल्पशक्ति और व्यक्तित्वका अभाव नहीं रहा है बल्कि वह विद्या जो हमें अधिक वास्तवीय रूपमें प्रदान की गयी है तथा जिस नमूने की सर्वाधिक महत्ता की गयी है वे विभिन्न प्रकारके हैं। जीवन यूरोपीय मन एक अन्तःकरण या आन्तःकरणिक संकल्पका जो प्रवल या साहसपूर्ण तथा उच्च जहाँतक कि कभी-कभी भीषण आग्रहके साथ अपने व्यक्तित्वपर बल देता है महत्त्व प्रदान करने या कम-से-कम उनमें अधिक दिसचस्पी देनेकी प्रवृत्ति रखता है भारतीय मानस शांति अपने-आपको बचाने के लिये अथवा जहाँतक कि अपने-आपको मित्र देनेवाले व्यक्तित्वको नैतिक बुद्धिबुद्धि जो कि सर्वत्र पाया जाता है—किस अधिक मूल्यवान् ही नहीं मानता बल्कि उसमें अधिक जीवन शक्ति भी रखता है क्योंकि भारतीय मित्रता उसे सच्चे व्यक्तित्व और इसकी महान ताके मूल्य एवं शक्तिशाली मित्रता नहीं बल्कि वदना प्रतीत होता है। मित्रता का अभाव निम्न और बेमिच्छाहीन मान्य होता है भारतीय मनके लिये वे अत्यन्त उत्तम और आवश्यक हैं। मार्क्सवाद या यह कह कि मार्क्सवाद की तुलनामें अशोकवा निस्तेज क्यों कहना चाहिये? क्या इसका कारण यह है कि उन्होंने केवल अपनी रचनापूर्ण कल्पना-बिजली ही खोजी है ताकि वह अपने पक्षधरों तथा अपनी आत्माके परिचरोंकी बल पर एक आ एक लेमी भावना है जिस मार्क्सवाद अच्छा ईसाई बनानेके लिये संस्तोत्र मन्त्र रचता है या जग भी न समझ सकता और न समझ उसे अभिव्यक्ति करनेवाला पौर ही उगा कृष्ण अधिपत बनना? मार्क्सवाद ने मार्क्सवाद के विषय विमोक्षित उमर व्यक्तित्व के मार्क्सवाद जग भी नहीं है अतएव बीडबर्ग का कल्प सिद्धांतनगर प्रतिष्ठित ही नहीं दिया अतएव वह उगा प्रतिष्ठा मार्क्सवाद अनुसरण करनेवा भी बल दिया अतएव हमें वह पुनः काम करना नहीं है। और भारतीय मन उन्हें मार्क्सवाद से मार्क्सवाद की प्रथा बचाने पर अत्यन्त-अत्यन्तारी गुणके रूपमें ही नहीं बल्कि एक अति महान् और अत्यन्त व्यक्तित्व रूप में आनन्द करेगा। भारत वास्तवमें ही अत्यन्त महान् है वह उगा की अधिपति के अन्तर्गत महान् रहता है।

[illegible]

सच्चा पात्र अनुभव करता है, इसके विपरीत, भारतीय मन अर्जुनकी शांत-स्थिर वीरतामें, युधिष्ठिरके उत्तम नैतिक स्वभावमें, कुरुक्षेत्रके दिव्य सारथिमें जो अपने अधिकारके लिये नहीं बल्कि धर्म और न्यायके राज्यकी स्थापना करनेके लिये कर्म करते हैं, एक अधिक महान् पात्रके दर्शन करता है तथा एक अधिक मार्मिक आकर्षण अनुभव करता है। जो उग्र या अहंग्यापक अथवा अपनी वासनाओंकी आधीके साथ उड़नेवाले पात्र यूरोपीय महाकाव्य और नाटकके मुख्यतः रचिकर विषय हैं उन्हें वह या तो दूसरी श्रेणीमें डाल देगा अथवा, यदि वह उन्हें एक विशाल आकार-प्रकारमें प्रस्तुत करेगा भी तो वह उन्हें इस प्रकार स्थान देगा कि अधिक उच्च बोटिके व्यक्तित्वकी महानता उभरकर सामने आ जाय, जैसे कि रावण रामके विपरीत गुणोंका प्रदर्शन करता है तथा उसे अधिक आकर्षक बना देता है। जीवनविषयक मांदर्यविज्ञानमें इनमेंसे एक प्रकारका मन तडक-भटकवाले व्यक्तित्वकी संग्रहना करता है और दूसरे प्रकारका मन तेजस्वी व्यक्तित्वकी। अथवा, स्वयं भारतीय मन इनमें जो भेद करता है उसकी परिभाषामें कह तो, एक प्रकारके मनकी रुचि राजसिक सकल्प और चरित्रमें अधिक केन्द्रित रहती है और दूसरेकी सात्त्विक मकल्प और चरित्रमें।

आया यह भेद भारतीय जीवन और मृज्जन-मवधी सौंदर्य-विज्ञानपर हीनताको थोपता है या नहीं इस बातका निर्णय हर एकको अपने-आप करना होगा, परंतु इतना निश्चित है कि इस विषयमें भारतीय विचार अधिक विकसित एवं अधिक आध्यात्मिक है। भारतीय मनका विश्वास है कि सत्ताके राजसिक या अधिक रजित अहकारी स्तरसे सात्त्विक और अधिक प्रकाशमय स्तरकी ओर बढ़नेमें मकल्प और व्यक्तित्व हीन नहीं बल्कि उन्नत होते हैं। आखिरकार, क्या स्थिरता, आत्म-प्रभुत्व, और उच्च सतुलन सकल्पबलके निरंतर आत्म-प्रस्थापन या आवेगोंकी उग्र प्रताड़नाकी अपेक्षा चरित्रकी अधिक महान् एवं अधिक वास्तविक शक्तिके चिह्न नहीं हैं? इन गुणोंके होनेका यह अर्थ नहीं है कि मनुष्यको अपना कार्य एक हीनतर या कम सबल सकल्पके साथ करना होगा बल्कि केवल एक अधिक यथार्थ, स्थिर-शांत सकल्पके साथ करना होगा। और यह सोचना गलत है कि स्वयं वैराग्यवादको यदि ठीक तरहसे समझा जाय उसका ठीक तरहमें अनुसरण किया जाय तो उसका अर्थ सकल्पशक्तिको मिटा देना ही होता है, सच पूछो तो वह सकल्पबलकी एक अधिक महान् एकाग्रताको जन्म देता है। यही भारतीय दृष्टिकोण और अनुभव है और महाकाव्योंकी उन प्राचीन पौराणिक कथाओंका अर्थ भी यही है,—जिनपर मि आर्चर, उनके पीछे निहित विचारोंको गलत रूपमें समझनेके कारण, तीव्र आक्षेप करते हैं, पर जो यह बतलाती है कि वैराग्यपूर्ण आत्म-प्रभुत्व अर्थात् तपस्याके द्वारा प्राप्त बलमें, जब कि उसका दुरुपयोग भी किया गया तब भी, बहुत बड़ी सामर्थ्य निहित है। भारतीय मनका विश्वास था और अब भी है कि आत्मबल अधिक बाह्य एवं भौतिक रूपमें कार्य करनेवाली सकल्पशक्तिकी अपेक्षा महत्तर वस्तु है, वह मकल्पके एक बलवत्तर केन्द्रसे कार्य करता है और उसके परिणाम भी अधिक महान् होते हैं। परंतु यहां यह कहा



या सकता है कि भारतने निर्व्यक्तिको अत्यधिक मुख्य प्रधान किया है और वह चीज परमाणु ही व्यक्तित्वको निरस्तकरि करती है। परन्तु इसमें भी—समाधिर्म या समातन्त्री नीरवतामे अपन-आपको खोलके अभावात्मक आदर्शको छोड़कर, जो कि इस विषयका असली मार्ग नहीं है—एक ध्यान धारणा निहित है। यह बात चाह किन्ती ही बिरोधाभासी क्यों न प्रतीत हो मनुष्य सधमलमें अनुभव करता है कि अपनी सत्ता और कर्मके लोभ मनावन एवं निर्व्यक्तिकको स्वीकार करना और उसके साथ एकत्रके सिधे प्रयत्न करना ही ठीक वह चीज है जो व्यक्तिका उसकी विनाशमय महानता और छक्तिवत् के जाती है। क्योंकि यह निर्व्यक्तित्वता सत्ताका अभाव नहीं बरन् उसकी सागर-सम समरता है। पूर्वज-श्राव्य मनुष्य सिद्ध कहिये या कुछ विषयमय हो जाता है वह सहानुभूति और एकता-भाव में भूतमात्रका आसिगन करता है अपनी ही तरह वृत्तार्थमें भी अपने-आपको अनुभव करता है और साथ ही ऐसा करके वह विश्व-व्यक्तिकी अनन्त सामर्थ्यका कुछ अंश अपने वर आहरण कर लेता है। यही भारतीय संस्कृतिका भाषात्मक आदर्श है। और वह वह बिरोधी आभाषक इस 'सु-निमित्त कुम्भीनवणीय संस्कृतिये प्राकुर्भुत कुछ एक महान् व्यक्तियारी श्रेष्ठताका सम्मान करनेके सिधे अपनेको पाध्य अनुभव करता है वो वह बालकमें राजमित्र मनुष्यकी अपेक्षा नास्तिक तथा सीमित एवं अहमात्रपूर्ण मनुष्यकी अपेक्षा विश्ववर्ध साधककी 'म पतङ्गिने कुछ एक परिणामाढी ही स्मृति कर रहा हाता है। साधारण मनुष्य अर्थात् अमरकृत प्राहुत या मर्त्य-व्यक्तिक मनुष्य न बने रहना ही सधमलमें इस प्राचीन प्रयासका अर्थ था और 'म अर्थम इति एक कुम्भीनवणीय संस्कृति कहा जा सकता है। वरन् इसका आत्म-अनुमाननता सत्य सामान्य बाध्य नहीं बरन् आप्त्वातिवृद्ध कुम्भीनता था। भारतीय जीवन व्यक्तित्व तथा और नास्तिकता 'सी प्रकाशमें परगना हुआ और यह भारतीय संस्कृतिने सामान्य अर्थमें एक उसकी 'निर समझके साथ देवकर ही उसकी प्रगता या निश बरनी होगी।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

## छठा अध्याय

### भारतीय कला

भूतकालमें पश्चिमने भारतीय सभ्यताकी, अधिकतर इसके सौंदर्यात्मक पक्षकी, विद्वेषपूर्ण और सहानुभूतिरहित आलोचना की है और उस आलोचनाने इसकी ललित कलाओ, स्थापत्य, मूर्तिकला और चित्रकलाकी घृणापूर्ण या तीव्र निंदाका रूप ग्रहण किया है। एक महान् साहित्यकी सपूर्ण रूपमें और अविवेकपूर्वक निंदा करनेमें मि आर्चरको कोई अधिक समर्थन नहीं मिलेगा, परन्तु यहां भी यदि उसने प्रत्यक्ष आक्रमण नहीं किया है तो इसे समझनेमें वह अत्यधिक असफल अवश्य हुआ है पर भारतीय कलापर किये गये आक्रमणमें उसकी आवाज अनेक विरोधपूर्ण आवाजोंमेंसे अंतिम तथा सबसे उग्र है। किसी जातिकी संस्कृतिका यह सौंदर्यात्मक पहलू परम महत्त्व रखता है और अपने मूल्यांकनके सबधमें लगभग उतनी ही सूक्ष्म परीक्षा और सतर्कताकी अपेक्षा करता है जितनीकी कि दर्शन, धर्म और केन्द्रीय रचनात्मक विचार जो कि भारतीय जीवनके आधार रहे हैं और जिनकी कि अधिकांश कला एवं साहित्य अर्थपूर्ण सौंदर्यात्मक रूपोंमें एक सचेतन अभिव्यक्ति है। सौभाग्यवश, भारतीय मूर्तिकला और चित्रकला-सबधी भ्राति दूर करनेके लिये बहुत-सा काम पहले ही किया जा चुका है और, यदि वही काफी होता तो, मैं मि हॉवेल (Havell) और डा कुमार-स्वामीके ग्रंथोंका या जिन अन्य लोगोपर पूर्वीय कृतिके पक्षमें पहलेसे अनुकूल मत रखनेका आरोप नहीं लगाया जा सकता, उनकी काफी समझदारीके साथ लिखी हुई पर जानकारी और पैठमें अपेक्षाकृत कम गहरी आलोचनाओंका हवाला दे करके ही सतुष्ट हो जाता। किन्तु भारतीय संस्कृतिके मूल प्रेरक-भावोंके विषयमें कोई भी पूर्ण विचार बनानेके लिये प्राथमिक तत्त्वोंका एक अधिक व्यापक और अनुसंधानपूर्ण विवेचन करना आवश्यक है। मैं मुख्यतया भारतके उन नयी विचारधाराके लोगोसे अपील कर रहा हूँ जो दीर्घ कालतक विदेशी शिक्षा, दृष्टिकोण और प्रभावके कारण पथभ्रात रहनेके बाद अपने अतीत और भविष्यके सबधमें फिरसे स्वस्थ और सच्चे विचारकी ओर मुड़ रहे हैं, परन्तु इस क्षेत्रमें

उत्पत्ति यह परिणामन जैसा व्यापक पूर्ण या प्रकाशमय होगा चाहिये जैसा हानमें अभी बहुत पसर है। अणु पहले मैं अपनेका आतिके कारणोंके विवेचनमें ही सीमित रक्का और उनका बाद मातृतीय शीर्षार्थमक मूलन रायके मन्ने सांस्कृतिक अर्थपर विचार करना।

मि आचरन अपनी अथ आग्रहपूर्ण नीतिका अनुसरण करत हुए इस विषयपर एक पूरे का-युग अभ्यास करत मारा है। यह अभ्यास बहुत व्यापक विवाची एक बाढ़ जैसा है। परन्तु उसके आन्तर्मयका एक गंभीर आलोचना मयजना और सब बातोंका विस्तारपूर्वक उत्तर देना समय मजामा होगा। भारतीय कलाक समर्थकों और प्रयत्नकीलो उसने जो जबाब दिया है वह अद्भुत रूपसे छिछला और दुष्ट है अधिकांशमें वह कुछ दुर्लभ दुर्लभ और कभी-कभी तो असंगत बातों यथे-यथे निर्दिष्टनापूर्ण विवेचनों और प्रबल रूपमें निर्णय पदा-वस्तिमान गाँठ है बाकी जगहोंमें वह भाँपपर या आध्यात्मिक अनुभवों और दार्शनिक विभागोंका अपने समझनेमें उसकी एक ऐसी निष्ठा असमर्थतापर आधारित है जो कि दार्शनिक भावना और दार्शनिक मनुष्यवृत्तिके नितान्त अभावकी शोचक है। निर्मलेश्वर मि आर्चर मुक्ति बादी और दर्शनके निष्कर्ष हैं और उन्हें इन बुनियादी अधिकार हैं पर जिन चीजोंके मर्ममें मनुष्य पैठ ही नहीं सकता उसपर निर्णय देनेका वह मत्ता मत्त ही क्यों करे और रत्नोपर ध्यायान देनेवाले अथ आचरनीयता-या इत्य ही क्यों उपस्थित करे? वे एक-दो उदाहरण दृष्टा जितने यह पता चल जायगा कि उसकी आलोचना किन्तु किन्तुकी है और वे ठीक जिन बातोंपर जार देना मत्त करत है उन्हें कोई निष्कर्षात्मक मुख्य प्रमाण करनेसे इन्कार करने की बात भी काफी हदतक उचित सिद्ध हो जायगी हा उन बातोंका इतना मुख्य अवलोकन है कि वे आक्षेपकर्ताओंके मनोविज्ञानपर प्रकाश डालती हैं।

गहम से एक ऐसा उपाग्रहण होगा जिसकी निर्वर्णनापर अत्यंत आवश्यक होता है। पुनः  
गरीबी आहुति मन्त्रम या भारतीय आर्षा है वह अनेक विरोधनाथोंके बीच बांटे बिना  
भाह्य करना है यथार्थ विरोध बीजापन और मध्यमगता फलफल। हा वा कमाके  
घेनेकी बीजाई और गेटकी विद्यामन्त्रापर—जिसकी छूट केवल नहीं ही जानी है जहां व उप  
मका होनी है वीज मन्त्र या यथार्थी मुनियार्थे—वा आपत्ति की जानी है वह भारतीय  
बीजपरिष्कार आवश्यकता की वार्त्त निजी विरोधना करी है। इसमें विरोधी युक्तोंपर बल देना  
यथार्थ है कि एक मन्त्र बल देना एक बीजपरिष्कार परमाणु रूपमें निश्चय ही मन्त्रम  
आन साधन बल है अर्थात् कुछ मार्गाका मायम आहुतिपर एक अधिक मन्त्रार्थकारी एवं  
समुद्रिणापी विरोध की अपेक्षा कम है। यन्त्र भारतीय वरियों और अधिकांश मन्त्राकार-  
न इस मन्त्रम निष्पत्ति उपादा की है और यथा देविय का गरी वि आर्षा इस मन्त्रपर  
मन्त्रिणापुत्रे व्याख्यात शास्त्र है। कि यह इस मानका मन्त्र प्रमाण है कि धार्मिक लोग  
अर्थात् हमारी प्रवर्णनामें अभी अभी मान्य निश्चय है। यह तो वम विमलुन ही एक है कि  
उपादा बीजपरिष्कार मन्त्रमन्त्रा आर्षा अनेक आदि विद्यामन्त्रा मन्त्रम निष्पत्ति अर्थात्

जगली पशुओकी पूजासे लिया था ।। मै समझता हू इसी सिद्धातके अनुसार और इसी प्रकार-  
की स्तम्भित करनेवाली बुद्धिमत्ताके साथ वह सीताके नेत्रोकी आभा और गहराईके लिये  
केवलद्वारा दिये गये समुद्रके रूपकमे और भी अधिक आदिम जगलीपन तथा जड प्रकृतिकी  
वर्णन पूजाकी स्पष्ट साक्षी देखेगा, अथवा वाल्मीकिके द्वारा किये गये अपनी नायिकाकी  
'मदिरा-सी आखो', मदिरेक्षणा, के वर्णनमे भारतीय कवि-मानसकी पुरानी मदनोन्मत्तता और  
अर्द्ध-मत्त स्फुरणाका प्रमाण पायगा । मि आर्चरकी अत्यन्त हृदयग्राही युक्तियोंका यह केवल  
एक उदाहरण है । यह कोई अनूठा नमूना नहीं है यद्यपि यह चरम कोटिका है, और इस  
विशेष युक्तिकी मूर्खता ही इस प्रकारकी आलोचनाकी तुच्छताको प्रकट कर देती है । यह  
उस सामान्य आपत्तिसे मिलती-जुलती है जो बंगाली चित्रकारोको प्रिय लगनेवाले दुबले-  
पतले हाथ-पावोपर की जाती है और जिसे कि हम कभी-कभी उनकी कृतिकी सबल निंदाके रूपमें  
प्रस्तुत किये जाते हुए सुनते हैं । ' एक औसत मनुष्यमें जिससे कि आधुनिक सस्कृतिके उच्च  
विधानके अधीन यह आशा नहीं की जाती कि कलाके विषयमें उसे कोई ज्ञानपूर्ण धारणा  
होगी, इस बातको क्षम्य समझा जा सकता है,—उसकी स्वाभाविक गुणग्राहिताको तो पहले  
ही निर्विघ्न रूपसे मार डाला और दफनाया जा चुका है । परन्तु एक माने हुए आलोचकके  
बारेमें हम क्या कहेंगे जो उन सब चीजोका इस प्रकारका अर्थ देनेके लिये गभीरतर  
उद्देश्योकी उपेक्षा करके व्योरोपर ही दृष्टि गड़ाता है ?

परन्तु इस आलोचनामे अधिक गभीर और महत्त्वपूर्ण आक्षेप भी हैं, क्योंकि मि आर्चर  
कलाके दर्शनपर विचार करनेमें भी प्रवृत्त होते हैं । भारतीय कलात्मक सृजनका सपूर्ण  
आधार जो कि पूर्णतया सचेतन और शास्त्रसम्मत है, प्रत्यक्ष ही आध्यात्मिक और अत-  
र्ज्ञानात्मक है । मि हॉवेल, इस मूल विशेषतापर ठीक ही बल देते हैं और प्रसंगवश  
बुद्धिकी अपेक्षा प्रत्यक्ष अनुभवकी पद्धतिकी अनन्त उत्कृष्टताका उल्लेख करते हैं, यह एक  
ऐसी म्यापना है जो युक्तिवादी मनको स्वभावत ही चोट पहुँचानेवाली है, यद्यपि प्रमुख  
पश्चिमी विचारक अब इसका अधिकाधिक समर्थन कर रहे हैं । मि आर्चर तुरन्त ही एक  
अत्यन्त भुयरे गड़ासेसे इसपर आघात शुरू करते हैं । इस मार्मिक विषयपर वे किस ढंगसे  
विचार करते हैं ? एक ऐसे ढंगसे जो असली बातको तो सर्वथा छोड़ देता है और कलाके  
दर्शनसे जिसका कुछ भी सम्बन्ध नहीं है । मि हॉवेलने बुद्धके सर्वश्रेष्ठ अतर्ज्ञानिका न्यूटनके  
महान् अतर्ज्ञानिके साथ जो सवध जोड़ा है, मि आर्चर उसपर अपनी दृष्टि गड़ाते हैं और  
इनके साम्यपर आक्षेप करते हैं क्योंकि ये दोनों उपलब्धिया ज्ञानकी दो विभिन्न श्रेणियोंमे  
सवध रखती हैं, एक तो अपने स्वरूपमें वैज्ञानिक एवं भौतिक है और दूसरी मानसिक या  
चैत्य, आध्यात्मिक या दार्शनिक । वे अपनी (आक्षेपोकी) घुडसालसे उनी पुराने आक्षेपका  
घोटा दौड़ाते हैं कि न्यूटनका अतर्ज्ञान एक लवी बौद्धिक प्रक्रियाका ही अन्तिम पगमात्र था  
जब कि इस प्रत्यक्षवादी मनोविज्ञानी और दार्शनिक आलोचकके अनुसार बुद्ध तथा अन्य

भारतीय ज्ञानियोंने अतर्जान किसी भी प्रकारकी बौद्धिक प्रक्रिया या किसी भी परबे या सचनबाध अनुभवपर आधारित नहीं थे। परंतु इसके विपरीत यह एक सीमा-सा तब है जो इस विषयका कुछ भी ज्ञान रखनेवालोंको सस्वीमांति विवित है कि कुछ तथा अन्य भारतीय धार्मिकियोंके निष्कर्ष (इस समय में उपनिषदोंके उस अंतःप्रेरित विचारकी बात नहीं कर रहा हूं जो अतर्जान तथा विज्ञानमें आकाशित कुछ आध्यात्मिक अनुभवों का) संबद्ध भौतिक वैज्ञानिक तथ्योंकी अपेक्षा मूल्यमाननीय तथा एक ऐसी तात्त्विक प्रक्रियाके बाव निरूपण के थे जो निश्चय ही युक्तिवादीय तो नहीं थी पर चिंतनकी किसी भी अन्य प्रमाणीकी तरह ही बुद्धिसंगत थी। अपने चिंतनको वे इस बुद्धिमत्तापूर्ण टिप्पणीके द्वारा संछुट करते हैं कि वे अतर्जान जिन्हें वे कल्पनाएं कहना पसंद करते हैं एक दूसरेके विरोधी हैं और अतएव ऐसा ज्ञान पड़ता है कि अपनी निरर्थक धार्मिक सुझसोंको छोड़कर और किसी प्रकारका मुख्य नहीं रखते। क्या हम यह परिणाम निकालें कि पाश्चात्य वैज्ञानिकोंके द्वारा किया गया स्पष्ट विपरीतार्थ संबंधपूर्ण अध्ययन उनके साधनानुसार बौद्धिक तर्क और निष्कर्ष जिन्हें कठिनाईके साथ सत्य सिद्ध किया जा सकता है किन्तु भी विपरीत या परस्पर-विरोधी परिणामोंपर नहीं पहुंचे हैं? इस मापदंडके अनुसार कोई यह कल्पना करी नहीं कर सकता कि आनुवंशिकताका ज्ञान विरोधी 'कल्पनाओं' से प्रेरित हो रहा है अथवा 'देव' तथा उनपर चरनवादी आकर्षण-आशिकों प्रभावके विषयमें न्यूनतमकी 'कल्पनाओं' को मात्र उसी क्षेत्रकी आइन्स्टीनकी 'कल्पनाओं' के द्वारा उत्पन्न किये जानेका मतलब है। यह तो एक यौन बात है कि मि आर्थर बुद्धके अतर्जान-मनषी अपने विचारमें गम्भीरपर हैं जब कि वे कहते हैं कि कुछ एक विशेष प्रकारके वैज्ञानिक अंतर्ज्ञानको अस्वीकार कर देने क्योंकि बुद्धने परम परम कारणका न तो स्वीकार किया न अस्वीकार बल्कि केवल उसपर विचार करनेसे ही सबका इन्कार कर दिया। उनका अंतर्ज्ञान दुर्गता कारण वस्तुओंकी अनिश्चयता और अज्ञानता तथा सकारक समझे द्वारा मुक्ति—एक सत्यार्थिक ही चीजित था और अतएव उन्हाल जाना पसंद किया बहुतेक उनका यह सत्य अर्थात् निर्वाणमनषी अंतर्ज्ञान और अज्ञानता परम एतद्-विषय अंतर्ज्ञान दोनों आध्यात्मिक अनुभवका एक ही स्वरूप ही हैं। इसमें संदेह नहीं कि वे बुद्धिक विभिन्न कोशोंमें देखे गए थे तथा विभिन्न बौद्धिक रूपोंमें प्रकट किये गए थे पर उनका अंतर्ज्ञानात्मक मायत्व एक ही था। रोप सब बुद्धके कारण एका व्यावहारिक उद्देश्यक किये विचारतीय था। यह सब हमें हमारे विषयके धर्ममें बहुत दूर से जाना है परंतु हमारे आलोचनका मन अनुभव जगत् उत्पत्ता हुआ है और उन का अन्तर्ज्ञान करना पसंद है संवेकता होती बनता है।

महानर ना हूँ अंतर्ज्ञान विषयमें मि आर्थरकी बात। क्याके प्रथम युक्तत्वापर उनका समतापनाका स्वल्प नहीं है। क्या यह जाना समुक्त आकाशक है कि यह हो सकता है कि मन का आध्यात्मिक पवित्र ना एक ही था और यह विभिन्न क्षेत्रोंमें भिन्न-भिन्न

प्रकारसे कार्य करे ? अथवा, एक प्रकारके अतर्ज्ञानकी तैयारी लवे बौद्धिक शिक्षणके द्वारा सपन्न हो सकती है, पर वह इसे बौद्धिक प्रक्रियाका अतिम पग नहीं बना देती, जैसा कि इन्द्रियोकी क्रिया पहले होनेके कारण वह बौद्धिक तर्कणाको इन्द्रियानुभूतिका अतिम पग नहीं बना देती ? तर्कबुद्धि इन्द्रियोको अतिक्रम कर जाती है और हमें सत्यके अन्य एव सूक्ष्मतर स्तरोंमें प्रवेश प्रदान करती है, इसी प्रकार अतर्ज्ञान तर्कबुद्धिको अतिक्रम कर जाता है और हमें सत्यकी अधिक साक्षात् एव ज्योतिर्मय शक्तिमें प्रवेश प्रदान करता है। परन्तु यह अत्यन्त स्पष्ट है कि अतर्ज्ञानके प्रयोगमें कवि और कलाकार ठीक उसी प्रकारकी कार्य-धाराका अवलम्बन नहीं कर सकते जिस प्रकार कि वैज्ञानिक या दार्शनिक। लिओनार्दो दा वेंसी (Leonardo da Vinci) के सायस-सवधी अद्भुत अतर्ज्ञान और कला-विषयक सर्जन-शील अतर्ज्ञान एक ही शक्तिसे निकले, किन्तु उनके चारों ओरकी या अवातर मानसिक क्रियाएँ भिन्न गुण-धर्म और भिन्न रंग-रूपकी थी। स्वयं कलामें भी भिन्न-भिन्न प्रकारके अतर्ज्ञान होते हैं। शेक्सपीयरका जीवन-परिदर्शन अपने स्वरूप और साधनोंमें बालजक या इन्सानके पर्यवेक्षणसे भिन्न है, परन्तु देखनेकी प्रक्रियाका सारभूत भाग जो इसे अतर्ज्ञानात्मक रूप देता है, एक ही है। वस्तुओंका बौद्ध एव वैदातिक अवलोकन कलात्मक सृजनके लिये एकसमान शक्तिशाली आरम्भबिन्दु हो सकते हैं, वे एकको बुद्धकी शांतिकी ओर या दूसरेको शिवके आनन्द-नृत्य या उनकी महिमाशाली निश्चलताकी ओर ले जा सकते हैं, और कलाके उद्देश्योंके लिये इसका कुछ महत्त्व नहीं कि इनमेंमें किसको तार्किक दृष्टिमें महत्त्व देनेकी ओर दार्शनिकका झुकाव हो सकता है। ये सब आरम्भिक विचार हैं। और इसमें कोई आश्चर्य नहीं जो इनकी उपेक्षा करनेवाला आदमी भारतकी सूक्ष्म और ओजस्वी कलात्मक कृतियोंको गलत ढंगसे समझे।

मि आर्चरके आचरणकी दुर्बलता, इसकी व्यर्थकी हुल्लडवाजी और उग्रता तथा इसके मार पदार्थकी क्षुब्धताके कारण हमें उस मानसिक दृष्टिकोणके जिमसे कि भारतीय कलाके सबधमें उनकी घृणा उत्पन्न होती है, अत्यन्त वास्तविक महत्त्वके प्रति अंधे नहीं बन जाना चाहिये। क्योंकि, उस दृष्टिकोण और उसमें उत्पन्न होनेवाली घृणाकी जड़ उनमें अधिक गहरी और किमी चीजमें है, जर्थात् संपूर्ण मास्कृतिक शिक्षण और जन्मजात या उपार्जित स्वभावमें तथा जीवनके प्रति मूल मनोवृत्तिमें है और, यदि अपरिमेयको भी मापा जा सकता हो तो, वह दृष्टिकोण उस खाईकी चौड़ाई मापता है जो अभी हालतक पूर्वी और पश्चिमी मनको तथा, सबमें अधिक, वस्तुओंको देखनेके यूरोपीय और भारतीय दृष्टिकोणों के मध्यमें थी। भारतीय कलाके प्रेरक-भावों और उसकी पद्धतियोंमें नमस्त्रनेमें असमर्थता और उसमें घृणा या अग्रचि कलतक यूरोपके मनमें प्रायः सब देखनेमें आती थी। उस विषयमें अपनी प्रथम चिरप्रचलित धारणाओंमें बंधे हुए नामान्य मनुष्य और नन्वृत्तिके विभिन्न स्थापना मूल्यांकन करनेकी शिक्षा पाये हुए योग्य आलोचकके बीच भेद नहीं कि वगैरह था। नाई

इतनी अधिक चौड़ी थी कि तबतः बना हुआ कोई भी सांस्कृतिक सेतु उसे पार नहीं करता था। यूरोपीय मनके लिये भारतीय कला एक बड़ा अपरिचित एवं विचराल वस्तु थी मानवज्ञानिके मादिक अवलोकन और अन्तर्गत धर्मधर्म उन्हीं हुई एक अवस्था प्रपत्ति थी। यह अब कुछ परिवर्तन हुआ है तो उसका कारण यह है कि यूरोपीय संस्कृतिका विभिन्न एवं दृष्टिकोण अद्भुत रूप में एकत्रित हो गया है यद्यपि कि वह अपनी दृष्टिमें अपने-आपसी वस्तुओंका जिस दृष्टिकोण देखने और परस्परकी धारणा थी उसमें भी कुछ परिवर्तन आ गया है। कलाके विषयमें परिचयी मन कीर्षणात्मक सुनानी और मन्त्रात्मक-नामीय परंपराके अन्तर्गत एक कारणार्थमें ही वह रहा बावकी मनावृत्तिने उस परंपरा में मूल होनेके लिये कल्पनाप्रधान और यथार्थवादी प्रक-भावोंके केवल वा पारस्परिक बनाकर उन कुछ संशोधित किया परंतु ये उन्हीं इमान्तरोंके पारस्परिक थे क्योंकि आधार वही था और एक ही मूल नियम इनके विमोक्षका संयुक्त करता था। यह परंपरागत अंधविश्वास कि प्रकृतिवा मन्त्रकरण ही कलाका प्रकृत विधान या सीमाकारी नियम है स्वतंत्रसे स्वतंत्र दृष्टिकोणों की नियंत्रित करता था और कलात्मक तथा आलोचनात्मक बुद्धिका अपना घुट देना था। पारंपरिक कलात्मक मूलनक नियमोंको एकमात्र सही कमीशिया माना जाता था और जब प्रत्यक्ष वस्तुको आविर्भाव एवं अर्थ-विकसित या फिर विभिन्न एवं काव्यनिक और कदाचित् अपनी विविधताके कारण ही मनोवैयक्तिक समझा जाता था। परंतु एक अद्भुत परिवर्तन आरंभ हो गया है यद्यपि अभीतक अधिकांशमें पुराने विचारोंका ही प्रभुत्व है। कारण यह कि दृष्टा नहीं है तो उसमें कम-से-कम एक चौड़ी दरार पसर हो गयी है एक अधिक नम्र नीम दृष्टि एवं अधिक मधीन कल्पनाने पुरानी मन्त्रात्मक मनावृत्तिपर अपने-आपका स्थापित करना आरंभ कर दिया है। इनके परिणामके रूपमें और इस परिवर्तनमें सहायता करने-वाले प्रभावोंके रूपमें पूर्वोक्त या कम-से-कम नीची एवं आपानी कला पर्याप्त मात्रा-सी प्राप्त करने लगी है।

परंतु यह परिवर्तन अभी इतनी दूर तक नहीं गया है कि भारतीय कृतिकी नवीनता और उत्पत्ति विभिन्न भावना और अनुप्रेरणाका पूर्ण मूल्यांकन हो सके। नि हस्तिलकी-सी दृष्टि या उत्पत्ति-मा प्रकृत अभी विरक्त ही देखनेमें आता है। अधिकांशमें उत्पत्ति सहज-भूतिपूर्वक आलोचना भी कला-विशेषकी सहायता और कल्पनाके प्रति सहज-भूतिपर ही रक्त वाली है जो बाह्यगत समझनेकी कोविदा करती है और कलात्मक संकेतोंके केवल उतने ही अर्थके भीतर पैठती है जितना कि एक अधिक बोधोत्पत्तिपर और सुन्दर आलोचना मनकी नयी विस्तृतता दृष्टिके द्वारा गुरत ग्रहण किया जा सकता है। परंतु भारतीय कलात्मक मूलनके काव्यनिक मूल स्तंभ और आध्यात्मिक उद्गमको समझनेका बिछ्न नहींके समान है। इसलिये मनोवैयक्तिक महत्त्वों और उसके कारणोंकी बाह्य लेना अभी भी उपयोगी है। स्वयं भारतीय मनके लिये यह विद्योप रूपमें आवश्यक है क्योंकि विरोधी दृष्टिकोणोंके द्वारा प्रेरित

मूल्यांकनसे वह अपने-आपको अधिक अच्छी तरह समझ सकेगा और विशेषकर इस बातको अधिक अच्छी तरह पकड़ पायगा कि भारतीय कलामें सारभूत वस्तु कौन-सी है जिसपर भविष्यमें दृढ़ रहना होगा और कौन-सी चीज विकासकी एक प्रासंगिक घटना या एक अवस्थामात्र है जिसे नये सृजनकी ओर बढ़ते हुए त्यागा जा सकता है। यह वास्तवमें उन लोगोका कार्य है जिनमें स्वयं एक ही साथ सर्जनशील अतर्दृष्टि, कलाकारिताकी योग्यता और दृष्टिसपन्न समीक्षक आख तीनों हो। परन्तु जिस किसी भी व्यक्तिमें जरा भी भारतीय भाव-भावना है वह कम-से-कम उन मुख्य एवं केन्द्रीय वस्तुओका कुछ वर्णन कर सकता है जो उसके लिये भारतीय चित्रकारी, मूर्तिकला और स्थापत्यको आकर्षक बनाती है। मैं बस इतना ही करनेका यत्न करूंगा, क्योंकि यह अपने-आपमें भारतीय सस्कृतिके सौंदर्यात्मक महत्त्वके पहलूका सर्वोत्तम समर्थन और औचित्य होगा।

कलाकी आलोचना जब उस भाव, लक्ष्य एवं मूल हेतुकी उपेक्षा करती है जिससे कि किसी विशेष प्रकारकी कलात्मक कृतिका जन्म होता है और जब वह एक सर्वथा भिन्न भाव, लक्ष्य और हेतुके प्रकाशमें केवल बाह्य व्योरोके द्वारा ही गुण-दोषकी परीक्षा करती है तो वह एक व्यर्थ एवं निर्जीव वस्तु बन जाती है। एक बार जब हम मूल वस्तुओको हृदयगम कर लेते हैं, विशिष्ट प्रणाली और भावनामें पैठ जाते हैं, उस भीतरी केन्द्रसे रूप और उसकी कार्यान्विति (execution) की व्याख्या करनेमें समर्थ हो जाते हैं, तब हम देख सकते हैं कि अन्य दृष्टिविदुओके एवं तुलनात्मक मनके प्रकाशमें वह कैसी दिखायी देती है। तुलनात्मक आलोचनाकी भी अपनी उपयोगिता है पर यदि उसे वस्तुतः मूल्यवान् बनना हो तो उससे पहले आलोच्य वस्तुके मूल तत्त्वको समझ लेना आवश्यक है। परन्तु जहां साहित्यकी विस्तृततर एवं अधिक नमनीय धारामें यह अपेक्षाकृत सरल है, वहां मेरी समझमें अन्य कलाओमें यह अधिक कठिन है जहां कि भावनाका भेद गहरा होता है, क्योंकि वहां मध्यस्थता करनेवाले शब्दका अभाव, भावनासे सीधे रेखा और रूपकी ओर बढ़नेकी आवश्यकता लक्ष्यकी विशेष तीव्रता और अनन्य एकाग्रताको तथा कार्यान्वितिके दबावको ले आती है। जो वस्तु रचनाकी प्रेरणा देती है उसकी तीव्रता अधिक स्पष्ट शक्तिके साथ प्रकट की जाती है, परन्तु अपने दबाव और अपनी प्रत्यक्षताके ही कारण वह आवश्यक चीजों और एक साथ रहनेवाली आकर्षक विविधताओके लिये बहुत कम अवकाश देती है। जो वस्तु अभिप्रेत होती है और जो निर्मित की जाती है वे आत्मा या कल्पनात्मक मनमें गहरा प्रभाव डालती हैं, परन्तु वे इसकी बहुत थोड़ी-सी सतहको ही स्पर्श करती हैं और संपर्कके बिंदुओकी सख्या भी अपेक्षाकृत कम ही होती है। किन्तु कारण चाहे जो हो, भिन्न प्रकारके मनके लिये इसका मूल्य समझना अपेक्षाकृत कम ही सुगम होता है।

भारतीय मन अपनी स्वाभाविक स्थितिमें यूरोपकी कलाओको वास्तविक रूपमें अर्थात् आध्यात्मिक दृष्टिसे समझनेमें लगभग वैसी ही या बिल्कुल वैसी ही कठिनाई अनुभव करता है



जैसी कि साधारण यूरोपीय मनको भारतीय चित्रकला और भास्करकलाकी भावनामें प्रवेश करनेमें अनुमति होती है। मैंने नारीक एक भारतीय चित्र और यूनानकी प्रेमकी देवीके चित्रमें की गयी एक तुलना देखी है जो इस कठिनाईका एक चरम उदाहरण के रूपमें उपस्थित करती है। आलोचक मुझे बताता है कि भारतीय चित्र प्रबल आध्यात्मिक भावसे भरा होता है—यहाँ तो वह भवितुके अवर्जनीय सत्त्विक वास्तविक उच्छ्वास और अस्तित्वसे परिपूर्ण है और वह बात सच है वह एक ऐसा संकेत या यहाँतक कि एक ऐसा सत्योन्मेष है जो बाह्य कृतिपर निर्भर रहनेके बजाय कर्मसे प्रकट हो उठता या उमड़ पड़ता है—परंतु यूनानी कृति केवल उदात्तीकृत शारीरिक या ऐंद्रिय आनंदकी ही अभिव्यक्ति कर सकती है। जब क्योंकि ये यूनानी मूर्तिकलाके भावके अस्तित्वमें कुछ-कुछ प्रवेश कर चुका है इसलिये मैं ऐसा कहता हूँ कि यह इस विषयका गलत वर्णन है। वह आलोचक भारतीय कृतिके वास्तविक भावमें तो पैठ गया है पर यूनानी कृतिके वास्तविक भावमें नहीं इसीसे तुलनात्मक मूल्यांकनके रूपमें उनकी आलोचनाका मूल्य एकदम जाता रहा। इसमें संदेह नहीं कि यूनानी चित्र बाहरी रूपपर बल देता है पर इसके द्वारा वह एक कल्पनात्मक दृष्टिसमक्ष अंतःप्रेरणाकी ओर ध्यान आकृष्ट करता है जिसका लक्ष्य सौंदर्यकी किसी दिव्य सत्त्विकी प्रकट करना होता है और इसलिये वह हमें एक ऐसी चीज प्रदान करता है जो सौंदर्यबोधका एक निरंतर इन्द्रिय-सुखसे नहीं अभिन्न होती है। यदि कलाकारने यह कार्य पूर्णतः सफल किया है तो कृति का लक्ष्य पूरा हो गया है और वह एक सर्वोत्तम कृतिके रूपमें स्वीकार प्राप्त करती है। भारतीय मूर्तिकला के पीछे अवस्थित किसी वस्तुपर बल देता है एक ऐसी वस्तुपर जो स्वरूप-कल्पनामात्र तो अधिक दूर पर आत्माके अधिक निकट होती है और वह भौतिक रूपको उस वस्तुके मुकाबले जीव स्थान प्रदान करता है। यदि वह केवल आधिक्य रूपमें ही सफल हुआ है या यदि उसने इसे शक्तिके साथ तो संभव किया है पर कार्याभिव्यक्ति में कोई चीज दोषपूर्ण रह गयी है तो उसकी कृति कम महान् होती है चाहे इसके उद्देश्यमें अधिक महान् भावना ही क्यों न विद्यमान हो परन्तु जब वह पूर्ण रूपसे सफल होता है तब उसकी कृति भी एक अत्युत्कृष्ट रचना होती है और हम इस गुण हृदयसे पसंद कर सकते हैं यदि हम वहाँसे आध्यात्मिक विद्या उच्चतर अंतर्भावमय वृत्ति की ही सर्वाधिक भांग करते हैं। परन्तु इस बातका दोनों प्रकारकी कृतियोंके उनकी अपनी-अपनी अंतर्गत मूल्य-व्यक्त्यर्थ हस्ताक्षर करना आवश्यक नहीं।

परन्तु यूरोपकी अन्य बहुत-सी अति सुप्रसिद्ध कृतियोंका निरीक्षण करते समय मैंने स्वयं अपने-आपके आध्यात्मिक महानुभूति दिशानामें अगम्य पाया है। उदाहरणार्थ मैं टिन्टोरेट्टो (Tintoretto) के कुछ एक अत्यंत विचित्र चित्र देखता हूँ—मानव प्रतिष्ठितियाँ नहीं क्योंकि वे मनुष्यकी अंतर्भावमय (एथिक या चारित्रिक आत्माकी ही सही) व्यक्त करती हैं बल्कि मान लो कि 'आदम और हीवा' (Adam and Eve) 'अज्ञानका वन करते

हुए सेट जार्ज', 'वेनिस नगर की मत्रिसभाके सदस्योंके सम्मुख ईसाका आविर्भाव'— इन कृतियोंको देखता हूँ, और अपनी सत्ताके किसी कोनेमें प्रत्युत्तर न देनेवाली शून्यताके कारण मैं अपने-आपको स्तब्ध और विस्मित-सा अनुभव करता हूँ। मैं रंग-कौशल और परिकल्पनाकी सुन्दरता एवं शक्तिको देख सकता हूँ, मैं वहिर्मख कल्पनाकी या क्रियाके उत्साह-पूर्ण आकर्षक प्रदर्शनकी धमताको देख सकता हूँ, परन्तु ऊपरी तलके नीचे विद्यमान या रूप-की महानताके तुल्य किसी अर्थको ढूँढ निकालनेकी मेरी चेष्टा व्यर्थ हो जाती है। हा, शायद कहीं-कहीं कोई प्रामाणिक गौण सकेत मुझे मिल जाता है और वह मेरे लिये पर्याप्त नहीं होता। जब मैं अपनी इस असफलताका विश्लेषण करनेका यत्न करता हूँ तो पहले मुझे कुछ ऐसी परिकल्पनाएँ दिखायी देती हैं जो मेरी आशासे या देखनेके मेरे अपने ढंगसे मेल नहीं खाती। यह वलिष्ठ आदम, इस हाँवाका इन्द्रिय-सुलभ सौंदर्य मुझे मानवजातिकी माता या पिताका दर्शन नहीं कराते, यह अजगर मुझे केवल एक उग्र अशुभसूचक पशु प्रतीत होता है जो वध किये जानेके महासंकटमें ग्रस्त है, यह एक भीषण अशुभकी सर्जनशील मूर्ति नहीं दिखायी देता, ये भारी-भरकम शरीरवाले और दयापूर्ण एवं दार्शनिक चेहरेवाले ईसा प्रायः मुझे कष्ट ही पहुँचाते हैं, ये किसी भी तरह वे ईसा तो नहीं हैं जिन्हें मैं जानता हूँ। परन्तु आखिर ये अवतार दाते हैं, वास्तविक बात यह है कि मैं इस कलाके पास पहलेसे ही एक प्रकारकी अतर्दृष्टि, कल्पना, भावावेग और गूढार्थकी माँग लेकर आता हूँ जिन्हें यह मुझे प्रदान नहीं कर सकती। और चूँकि मैं इतना आत्मविश्वासी नहीं हूँ कि यह सोचूँ कि जिस चीजको बड़े-बड़े आलोचकों और कलाकारोंकी सराहना प्राप्त होती है वह सराहनीय नहीं है, अतएव इस कलाको देखकर मैं वस मि आर्चरके द्वारा की हुई किसी भारतीय कृतिकी आलोचनाको ही इसपर लागू करनेकी ओर झुक जा सकता हूँ और यह कह सकता हूँ कि इसका केवल ऊपरी कार्य ही सुंदर या अद्भुत है पर इममें कल्पनाका नाम-निशान नहीं, ऊपरी तलपर जो कुछ है उससे परे कोई भी चीज नहीं। मैं यह समझ सकता हूँ कि जिस चीजका अभाव है वह असलमें उस प्रकारकी कल्पना है जिसकी मैं व्यक्तिगत रूपमें माँग करता हूँ, पर यद्यपि मेरा उपाजित संस्कृत मन मुझे यह बात समझा देता है और बौद्धिक रूपमें शायद वह इससे अधिक किसी वस्तुको पकड़ भी पाये तो भी मेरी मूल सत्ता संतुष्ट नहीं होगी, प्राण और मांसकी जीवनकी शक्ति और हलचलकी इस विजयसे मैं ऊँचा नहीं उठता वल्कि दब-सा जात हूँ—यह नहीं कि स्वयं इन चीजोंपर अथवा इन्द्रिय-संबन्धी या यहातक कि इन्द्रिय-भोगसंबन्धी विषयोंके ऊपर, जिनका कि भारतीय कृतिमें भी नितात अभाव नहीं है, दिये गये अत्यधिक बलपर मुझे कोई आपत्ति है, इसपर मुझे कुछ भी आपत्ति नहीं यदि मैं उस अधिक गहरी वस्तुका जिसे मैं इसके पीछे देखना चाहता हूँ, कम-से-कम कुछ भी अग प्राप्त कर सकूँ,—और मैं अपने-आपको इटलीके एक अत्यंत महान् कलाविद्की कृतिसे विमुख होता हुआ पाता हूँ जिसमें कि मैं किसी “वर्वर” भारतीय चित्र या मूर्तिसे, किसी शांत गहन-

गंभीर बुद्ध कायेकी मूर्ति सिध या असुरोंका नश करती हुई अठारह मुखाओंवाली रूपसे अपने-आपको सतुष्ट कर सकू। परंतु मेरी असफलताका कारण यह है कि मैं एक ऐसी चीज बुद्ध रहा हूं जो इस कलाकी आवश्यक अनिवार्य नहीं थी और जिसकी मुझे इसकी विशिष्ट कृतिसे आशा नहीं करनी चाहिये। और यदि मैं मूल यूनानी भावनाकी भांति इस पुनरुज्जीवनकामीन मनोवृत्तिमें अपनेको निमग्नित करता तो मैं अपने आंतरिक अनुभवमें कुछ बुद्धि करके एक अधिक उदार और विश्वव्यापी सौख्यभावनाको अभिव्यक्त कर पाता।

इस मनोवैज्ञानिक भांति या नासमझीपर मैं इसन्मिये अक्ष देता हूं कि यह भारतीय कला की महान् कृतियांके प्रति सामान्य यूरोपीय मनकी मनोवृत्तिकी व्याख्या करती है और इसे इसका ठीक मूल्य प्रदान करती है। यह मन केवल उसी चीजको पकड़ पाता है जो यूरोपीय प्रयत्नसे मिसली-जुसली है और उस भी चटिया समझता है और यह स्वाभाविक तथा सर्वथा ठीक भी है क्योंकि वही चीज पश्चिमी कृतिये सन्तिके एक अधिक सहज लक्ष्ये अधिक सम्बन्ध और पूर्णताके साथ संपर्क की जाती है। यही कारण है कि नि आर्चरसे अधिक जानकार आलोचक आधारकी कृतिम मूर्तिकलाको उस महान् और सच्ची कृतिकी अपेक्षा जो अपन एकरवमें मौलिक और यथार्थ है आश्चर्यजनक रूपसे अधिक पसंद करते हैं—आधारकी उस मूर्तिकलाको जो कि दो असंयत उद्देश्योंका एक असंतोषजनक एवं प्राप शक्तिहीन संयोग है वे उद्देश्य कम-से-कम असंयत ही हैं यदि उनमेंसे एक दूसरेम नुल-मिल न जाय जैसा कि यहाँ वह निश्चय ही दूसरेके साथ युल-मिलकर एक नहीं हो पाया है—अथवा यही कारण है कि यूरोपीय मन कुछेक दूसरे या तीसरे दर्जेकी रचनाओंकी प्रशंसा करता है जो कि अन्यथा समझमें नहीं आ सकती और वह कुछ अन्य रचनाओंमें जो उदात्त और गंभीर ता है पर उसकी वास्तविकताकी दृष्टिसे विशिष्ट है वह मोड़ लेता है। या फिर वह हिन्दु-मुस्लिम कृति जैसी कृतिको जो चाहे पश्चिमी समुदास किसी प्रकार भी नहीं मिसली-जुसली पर किसी विशिष्ट स्वतंत्रता इसकी लौकिकताका कारणकाके कृतिकी बाहरी सीमाओंमें प्रविष्ट होनेकी सामर्थ्य रखती है नगहता करते हुए घट्ट करता है—पर क्या वह वास्तवमें गहराईका भाव समझकर की गयी एक पूर्ण नगहता होती है? वह महान् कि तात्त्विकता इसका अधिक प्रभावित होता है कि यह माननेकी चेष्टा करता है कि यह इन्मीन किमी मूर्तिवाङ्गी रचना है जो निजके एक विश्वव्यापक प्रतिभासे अन्तर्गत बा और जिसमें एकमात्र महत्त्वपूर्ण है एक एक पक्षमें अपने आपका अद्भुत रूपमें भारतीय बना दिया था—क्याकि कारण कमजोरताका है—और जो संभवतः नयी प्रभावसे घारे युगके युगमें बना गया क्याकि यह हमारी नगहताके लिय और को भी हानि नहीं छोड़ गया है। और फिर कम-से-कम नि आर्चरक अरर वह (यूरोपीय मन) जावाकी इजिरी उमरी मानवीयताके कारण श्रुति करता है और महत्त्व कि उसके यह विश्वास निरावता है कि वह भारतीय नहीं है। तीसरी विभिन्नताके पीछे भारतीय कृतिसे साथ उमरी मुक्तता

एकता इस मनको नहीं दिखायी देती क्योंकि भारतीय कृतिका मूलभाव एव आभ्यन्तरिक अर्थ इस मनकी दृष्टिके प्रति शून्यवत् है और यह केवल बाह्य रूपको, अर्थात् अर्थके केवल एक सकेतको ही देखता है जिसे वह, इसी कारण, नहीं समझ पाता और नापसंद करता है। ठीक इसी तरह कोई यह भी कह सकता है कि बड़े अक्षरोवाली देवनागरी लिपिमें लिखी हुई गीता एक वर्ण भीषण या निगर्थक वस्तु है, परन्तु घसीटकी लिपिमें मानवीय और बुद्धि-गम्य हो जाती है, अतः भारतीय नहीं रहती।

परन्तु, साधारणतया, यदि इस मनको कलामवधी किसी प्राचीन, हिंदू, बौद्ध या वैदिक वस्तुके सामने उपस्थित किया जाय तो यह उसकी ओर एक शून्य या रोषपूर्ण दुर्बोधताके भावमें दृष्टिपात करेगा। यह उसका अर्थ ढूँढता है पर इमे कोई भी अर्थ नहीं दिखायी देता, और इसका कारण या तो यह है कि इसे अपने-आपमें कोई अनुभव नहीं है और इस कलाका वास्तविक अर्थ क्या है तथा यह किस भावको प्रकट करती है इसकी कल्पना करना ही इमे कठिन प्रतीत होता है और इसे अनुभव करना तो और भी अधिक कठिन, अथवा इसका कारण यह है कि यह उस चीजको ढूँढनेका आग्रह करता है जिसे यह अपने यहाँकी कलामें देखनेका अभ्यस्त है और, उसे न पानेपर इसे निश्चय हो जाता है कि इसमें देखने-योग्य या मूल्यवान वस्तु कोई भी नहीं है। अथवा यदि इसमें कोई ऐसी चीज है भी जिसे यह समझ सकता है तो भी यह उसे समझता नहीं है क्योंकि वह भारतीय रूपमें और भारतीय ढंगसे व्यक्त की हुई है। यह पद्धति एव आकारको देखता है और उसे अपरिचित तथा अपने नियमोंके विपरीत पाता है तो विद्रोह, घृणा और जुगुप्सा अनुभव करता है, उसे एक भीषण, वर्वर, कुरूप या निरर्थक वस्तु कहकर उसकी चर्चा करता है, तीव्र घृणा या अवज्ञाके भावमें आगे बढ़ जाता है। अथवा यदि यह महानता या शक्तिके विश्लेषण न करने योग्य सौंदर्यके किसी बोधमें अभिभूत हो जाता है तो भी यह एक भव्य वर्बरताकी ही बात करता है। क्या तुम समझके इस खोखलेपनका प्रकाशप्रद दृष्टांत चाहते हो? मि आर्चर ध्यानी बुद्धको देखते हैं जिनमें अपनी परम, अगाध और अनंत आध्यात्मिक शांति है जिसे प्रत्येक मुसकृत प्राच्य मन तुरत अनुभव कर सकता है तथा अपनी सत्ताकी गहराइयोंमें जिसका प्रत्युत्तर भी दे सकता है, और उन्हें देखकर वे कहते हैं कि उनमें कुछ भी नहीं है,—है केवल झुकी हुई पलके, अचल आसन और निस्तेज चेहरा, मेरी समझमें इससे उनका मतलब है शांत और निर्लिप्त चेहरा।<sup>1</sup> सात्वनाके लिये वे गाधार-झेलीकी

<sup>1</sup> एक टिप्पणीमें मि आर्चर इन बुद्ध-मूर्तियोंके विषयमें दिये जानेवाले एक मूर्खतापूर्ण समर्थनकी चर्चा करते हैं और, बहुत ठीक ही, इसका निराकरण भी करते हैं कि इनकी महानता और आध्यात्मिकता रचनामें विलकुल नहीं है, बल्कि कलाकारकी भक्तिमें है। यदि कलाकार उस वस्तुको जो उसके अपने अंदर थी अपनी कृतिमें प्रकट नहीं कर सकता—और यहाँ

बुद्ध प्रतिमाके मार्बाक्रमकी मूमानी धेप्टाकी ओर, या जीविन-जागृत रबीत्रताय अङ्गरी ओर मुड़ते हैं जो पेछावरमे कामाकुरा (Kamakura) तकक किसी भी बुद्धसे अधिक आध्यात्मिक है यह तुलना-मद्वतिका अनुचित रूपमोग है जिसका विरोध करनेवालों में समझता हूँ स्वयं के महाकवि ही सर्वप्रथम होंगे। यहाँ हम उसके मनमें देखते हैं पूर्ण नायमसी अक्षराङ्गपूर्ण शिवकी बंध बरबाजा और यही हम यह भी देखते हैं कि क्या तात्पर्य पश्चिमी मन भारतीय कलाके पास उससे भिन्न चीजकी मांग कर रहा था है जिस कि उक्त विविष्ट भाव और उद्देश्य हमें प्रगट करना चाहते हैं और उसकी मांग करते हुए वह जन प्रकारकी आध्यात्मिक अनुभूतिमें तथा सर्वनशील बुद्धि कल्पना-शक्ति और आत्मनिष्पत्ति की सीढ़ी के अन्य स्तरमें प्रवेश करनेके लिये तैयार नहीं होता।

एक बार यह बात समझमें आ जानेपर हम कलात्मक सृजनकी मूल भावना और प्रवृत्ति के उस नेत्रकी ओर मुड़ सकते हैं जिसने पारस्परिक भावमानीको जन्म दिया है क्योंकि वह हमें इस विषयके आध्यात्मिक पक्षकी ओर ले आया। समस्त महान् कलात्मक कृति कलात्मिकी एक क्रियासे वस्तुतः किसी बौद्धिक विचार या उद्देश्यक कल्पनासे नहीं—यं तो केवल मानसिक रचनाएं हैं—बल्कि जीवन या सत्ताके किसी सत्यके सीधे अंतर्ज्ञानसे उस सत्यके किसी अर्धपूर्ण रूपसे अनुपम्यक मनमें हुए उसके किसी विकास उद्भव होती है। और इस विषयमें महान् यूरोपीय और महान् भारतीय रचनाओं कोई भेद नहीं है। तो फिर वह विपुल भेद कहाँसे आता है? वह अन्य हर एक जीवनमें विद्यमान है अंतर्ज्ञानात्मक बुद्धिके विषय और क्षेत्रमें बुद्धि या शक्तिको कार्यान्वित करनेकी पद्धतिमें कार्यान्वितिमें बाह्य रूप और निम्न प्रवृत्तियों द्वारा किये गये मायमे मानव मनके प्रति प्रकट करनेके धारे तरीकेमें यद्यपि कि हमारी सत्ताके उस क्षेत्रमें भी जिस वह रचना आकर्षित करती है। यूरोपीय कलाकार अपनी अंतस्फुरणा जीवन और प्रकृतिमें विद्यमान किसी बाह्य रूपसे निम्नोक्त संकेतके द्वारा प्राप्त करता है जबकि यदि वह उसकी अपनी अंतःप्रवृत्तियों की किसी वस्तुसे उद्भव होती है तो गुप्त ही वह इसका सब एक बाह्य आवरणके साथ जोड़ देता है। उस अंतस्फुरणाको वह अपने सामान्य मनमें उतार लाता है और बौद्धिक विचार एवं बुद्धिगत कल्पनाकी उस उस मानसिक उपाधानका जामा पहनानेके काममें लगा देता है जो प्रेरित बुद्धि आवासेस और सीधे-सीधेको अपने ही रूपसे परिणत कर देता है। तब वह अपनी आवा और हाथकी उसे उन रूपोंमें क्रियान्वित करनेमें नियुक्त कर देता है जो जीवन और प्रकृतिके आपात-मुहुर "अनुकरण" से आरम्भ करते हैं—और आवाज हावोंमें

जो चीज प्रकट की गयी है वह शक्ति नहीं है—तो उसकी कृति एक व्यर्थकी अवधिपर वस्तु है। परंतु यदि हमने उस चीजको जो उसने अनुभव की है प्रकट कर दिया है तो जो मन उसकी कृतिको देखता है उसमें भी इसे अनुभव करनेकी सामर्थ्य अवश्य होती चाहिये।

अधिकांशतः यही समाप्त हो जाते हैं—नाकि वे उस व्याख्यातक पहुँच सके जो उसे सचमुच ही एक ऐसी वस्तुकी प्रतिमूर्तिमें बदल देती है जो हमारी अपनी सत्ता या वैश्व सत्ताकी कोई बाह्य वस्तु नहीं बल्कि जो साक्षात् की गयी वास्तविक वस्तु थी। और किसी कृतिपर दृष्टिपात करते हुए हमें रंग, रेखा एवं विन्यासके द्वारा या और किसी भी ऐसी चीजके द्वारा जो बाह्य साधनोंका अंग हो, उस वास्तविक वस्तुकी ओर, इन बाह्य वस्तुओंके मानसिक संकेतोंकी ओर लौटना होगा और इनके द्वारा संपूर्ण विषयकी आत्माकी ओर जाना होगा। आकर्षण सीधे गभीरतम आत्मा एवं अतः स्थित अध्यात्म-सत्ताकी दृष्टिको नहीं होता बल्कि ऐंद्रिय, प्राणिक, भावमय, बौद्धिक और कल्पनाक्षम सत्ताके प्रबल जागरणके द्वारा बाह्य अंतःकरणको ही होता है, और आध्यात्मिक सत्ताका तो हम उतना ही अधिक या उतना ही कम अंग प्राप्त करते हैं जितना कि बाह्य मनुष्यके अनुकूल हो सकता है और उसके द्वारा अपनेको प्रकट कर सकता है। जीवन, कर्म, मनोवेग, भावावेश, विचार, विश्व-प्रकृति जो स्वयं अपने लिये तथा अपने अंदर विद्यमान मीढर्यात्मिक आनंदके लिये देखे गये हो—ये ही इस मर्जनशील अतर्जनाका विषय और क्षेत्र है। इसमें अधिक कोई वस्तु जिसे भारतीय मन इन चीजोंके पीछे अवस्थित जानता है, यदि शक्ति भी है तो अनेक पदोंके पीछे ही। अतः और उसके देवताओंकी साक्षात् और अनावृत उपस्थितिका आवाहन नहीं किया जाता और न इसे महत्तर महानता एवं उच्चतम पूर्णताके लिये आवश्यक ही समझा जाता है।

प्राचीन भारतीय कलाके महत्तम स्वरूपका सिद्धांत—और वह महत्तम स्वरूप ही शेष सभी कलाको उसका आकार-प्रकार प्रदान करता है तथा कुछ अंशमें उसपर अपनी छाप और प्रभाव भी डालता है—एक और ही प्रकारका है। उसका सबसे उच्च कार्य है—अंतरात्माकी दृष्टिके सम्मुख परम आत्मा, अतः एवं भगवान्‌के कुछ अंशको प्रकट करना, परम आत्माको उसकी अभिव्यक्तियोंके द्वारा, अतःको उसके सजीव सात प्रतीकोंके द्वारा और भगवान्‌को उनकी शक्तियोंके द्वारा प्रकट करना। या फिर उसे अंतरात्माकी बोध-शक्ति या भक्ति-भावना या, कम-से-कम, अध्यात्ममय या धर्ममय रसात्मक भावावेशके सामने देवताओंको प्रकट करना, प्रकाशमय रूपमें उनकी व्याख्या करना या किसी प्रकार उनका संकेत देना होता है। जब यह पवित्र कला इन ऊँचाइयोंसे उतरकर हमारे लोकोके पीछे अवस्थित मध्यवर्ती लोकोत्तक, हीनतर देवताओं या जिनोत्तक पहुँचती है, तब भी यह ऊपरसे किसी शक्ति या किसी संकेतको उनमें ले आती है। और जब यह विलकुल नीचे जड़ जगत्‌तक और मनुष्यके जीवन तथा बाह्य प्रकृतिकी वस्तुओत्तक पहुँचती है तो भी यह महत्तर अतर्दृष्टि, पवित्र छाप और आध्यात्मिक दृष्टिसे सर्वथा रहित नहीं हो जाती, और अधिकांश उत्तम कृतियोंमें—विश्रामके और गोबर पदार्थके साथ विनोदपूर्ण या सजीव क्रीडाके क्षणोंको छोड़कर—सदा ही कोई और चीज भी होती है जिसमें जीवनका जीवत चित्रण

एक तीव्रता रहता है जैसे कि एक अजीबाना वातावरणमें। जीवनको आराममें या प्रसन्न या परेकी किसी वस्तुको एक संकेतमें देखा जाता है। यद्यपि वहाँ कम-से-कम इन वस्तुओंका एक स्पर्श एवं प्रभाव होता है जो उस चित्तवशको रूप देनेमें सहायक होता है। यह बात नहीं है कि समस्त भारतीय कृतियाँ इस आवश्यकता परित्याग करती हैं। निम्नलिखित उर्ध्व ऐसी भी बहुत-सी हैं जो इस ऊँचाईको नहीं पहुँचती नीच रह जाती हैं। निम्नलिखित यद्वातक कि बिह्वल होती हैं परन्तु सर्वथा तथा अत्यंत विविध प्रभाव एवं कार्यक्षमता ही किसी वस्तुको अपनी रगत देती हैं और इसीके द्वारा हमें निर्णय करना चाहिये। उक्त पुछो या भारतीय कलाका भी आध्यात्मिक कदम और यूनित्व वही है जो सेव भारतीय संस्कृतिवा है।

अतएव आरम्भके अंतर्गत देखना ही भारतीय कलाकारका अपना विशेष प्रतीक हो जाना है और यही कला-मन्त्री धारकका समस्त सिद्धे विचार है। उसे जिस चीजको ध्यान करना है उसका मध्य पहुँचे उस अपनी आध्यात्मिक सतारमें देखना होता और अपने संप्रति ममम उसका रूप गहना होता। अपने आशंक सिद्ध अपनी प्रायश्चित्तता अपने निरम और विमलत्वं सिद्ध या अपने प्रस्ता-जालाके सिद्ध वह पहले बाह्य जीवन और प्रकृतिपर दुष्ट शासनक सिद्ध बाध्य नहीं है। जो चीज उसे व्यक्त करती है वह अब एक सर्वथा अन्तरिक वस्तु है या वह बाह्य दुष्ट शासनके सिद्ध बाध्य है भी क्यों? अपने प्रस्ताप्रव साधनके रूपमें उस जिन चीजोंपर निर्भर करना है व कुट्टिपन विचार मानसिक वस्तुता एवं बाह्य भावार्थता नहीं बल्कि आत्माका विचार उसकी वस्तुता और उसका भावार्थता है और यहाँ निरम प्रतिबन्ध या प्रपञ्च-कार्यम् सहायता करनेके सिद्ध गीष् साधनमात्र हैं और केवल कुछ अंगम ही उस तथा रूप प्रदान करते हैं। स्वतन्त्र रूप उस देखा और योजना उसने अन्तिम व्यवस्था भीतिर साधन है परन्तु उसका प्रयोग करते समय वह प्रकृतिका अनुकरण करनेके सिद्ध बाध्य नहीं है बल्कि उस रूप तथा अन्तिम सभी चीजोंको उस प्रकार बनाना होता कि वह उसकी अनर्गल्यता प्रकाशित रहे और यदि यह कार्य केवल किसी ऐसे मुबार रिमी लकी भावमगिता रिमी तम रूपों या प्रतीकात्मक परिवर्तनके द्वारा ही किया जा सकता हो या मुबार रूपम किया जा सकता हो या मौलिक प्रकृतिको उदाहरण नहीं है तो उसका प्रभाव करनेके सिद्ध वह पूरक रूपम व्यवस्था है क्योंकि उसकी अनर्गल्यता साधन प्रकार साधनाका मध्य ही जिस चीजका वह देना रहा और प्रकृतिक वर रहा है उसका साधन ही उसका साधन विषय है। ऐसा और उस आदि वस्तुता उसका पहला नहीं बल्कि सबसे निम्नता कार्य है क्योंकि उक्त अर्थ द्वारा उस अर्थात्त वस्तुताका आर वरत करना है जो उसका अन्तः प्रकृतिक ही आप्यायन रूप प्रकृतिक वर चुकी है। उदाहरणार्थ उस हमारे सिद्ध बद्ध साधनिक विचार और साधनका या उसका जीवनरति रिमी एक प्रकृतिक अभिप्राय या प्रकृतिक पूर निम्नता नहीं करना है बल्कि वस्तुको प्रतिपुनिके द्वारा निरर्गल्यता साधन

अभिव्यक्त करना है, और इसके लिये उसे प्रत्येक व्योरे तथा सहायक वस्तुको अपने उद्देश्यके साधन या सहायकके रूपमें परिणत करना होगा। और जब उसे किसी मानवीय अभिलाषा या घटनाका चित्रण करना होता है तब भी प्रायः यह केवल यही चीज नहीं होती बल्कि अतरात्माके अदरकी कोई और चीज भी होती है या वह अदरकी चीज ही अधिक मात्रामें होती है जिसकी ओर यह केवल इंगित करती है या जिससे यह उद्भूत होती है अथवा उस कार्यके पीछे अवस्थित कोई शक्ति होती है जिसे उसकी योजनाकी भावनामें प्रवेश करना होता है और जो प्रायः ही एक वस्तुतः प्रधान वस्तु होती है। और जो आखिर उसकी कृतिको देखती है उसके द्वारा उसे केवल बाह्य सत्ताकी उत्तेजनाको ही नहीं बरन् अतरात्माको भी आकर्षित करना है। कोई भली-भाँति यह कह सकता है कि यदि हमें भारतीय कलात्मक कृतिके संपूर्ण अर्थमें प्रवेश करना हो तो उस सौंदर्यात्मक सहजप्रेरणाने के जो कला-विषयक समस्त मूल्यांकनके लिये आवश्यक हैं, साधारण विकासके परे हमारे अदर एक आध्यात्मिक अतर्दृष्टि या सस्कृतिका होना आवश्यक है, अन्यथा हम केवल ऊपरी सतहकी बाह्य वस्तुओं या, अधिकसे अधिक, ऊपरी सतहसे ठीक नीचेकी वस्तुओंतक ही पहुँच पायेंगे। यह एक अतर्ज्ञानात्मक एवं आध्यात्मिक कला है और इसे अतर्ज्ञानात्मक एवं आध्यात्मिक आखिरे ही देखना होगा।

यही भारतीय कलाका विशिष्ट स्वरूप है और इसकी उपेक्षा करना उसे विलकुल ही न समझना या बहुत गलत समझना होगा। भारतीय स्थापत्य, चित्रकला और मूर्तिकला अपनी अंतःप्रेरणामें भारतीय दर्शन, धर्म, योग और सस्कृतिकी केन्द्रीय वस्तुओंके साथ घनिष्ठतः एक ही नहीं हैं बल्कि वे इनके गूढार्थकी विशेष रूपसे तीव्र अभिव्यक्ति भी हैं। साहित्यमें तो ऐसा बहुत कुछ है जिसका मूल्यांकन इन चीजोंमें अधिक गहरा प्रवेश किये बिना काफी अच्छी तरहसे किया जा सकता है, परन्तु अन्य कलाओंका, वे हिंदू हो या बौद्ध, जो अवशेष बच रहा है उसका अपेक्षाकृत बहुत ही थोड़ा भाग ऐसा है जिसके बारेमें यह बात कही जा सकती हो। वे एक बहुत बड़ी हदतक भारतके आध्यात्मिक, चिंतनात्मक और बार्मिक अनुभवकी पवित्र सौंदर्यपूर्ण लिपि रही हैं।



एक तैरता रहता है जैसे कि एक अभौतिक वातावरणमें। जीवनको आत्मामें या इनके या परेकी किसी वस्तुके एक संवेगमें देखा जाता है अथवा वहाँ कम-से-कम इन वस्तुओंका एक स्पर्श एक प्रभाव होता है जो उस चित्रणको रूप देनेमें महायक होता है। यह बात नहीं है कि समस्त भारतीय कृतियां इस आदर्शको भरितार्थ करती हैं जिससे हमें उम्मेद होती है कि बहुत-सी हैं जो इस ऊर्ध्वगत गहरी पहुँचती भींचे रह जाती हैं निष्प्रभाव का यहाँतक कि बिह्वल होती हैं परन्तु सर्वश्रेष्ठ तथा अत्यंत विशिष्ट प्रभाव एवं कार्यान्वित ही किसी कलाको अपनी रंगत देती है और इन्हींके द्वारा हमें निर्णय करना चाहिये। उक्त प्रश्नो तो भारतीय कलाका भी आध्यात्मिक अन्वय और मूलतत्त्व नहीं है जो उसे भारतीय संस्कृतिका है।

अतएव आत्मिक अन्वय देना ही भारतीय कलाकारका अपना विशेष तरीका हो जाता है और यही कला-संबंधी शास्त्रका उसके लिये विधान है। उसे जिस चीजको व्यक्त करना हो उसका सत्य पहले उसे अपनी आध्यात्मिक सन्तानमें देखना होना और अपने सर्वोच्च मनमें उसका रूप गढ़ना होगा अपने आदर्शके लिये अपनी प्रामाणिकता अपने नियम और शिस्तके लिये या अपने प्रेरणा-स्रोतोंके लिये वह बहुत बड़ा बाधा जीवन और प्रकृतिपर दृष्टि डालनेके लिये बाध्य नहीं है। जो चीज उसे व्यक्त करनी है वह जब एक सर्वत्रासा रिक वस्तु है तो वह बाह्य दृष्टि डालनेके लिये बाध्य हो भी क्यों? अपने प्रेरणाप्रद साधन के रूपमें उसे जिन चीजोंपर निर्भर करना है वे बुद्धिगत विचार मानसिक कल्पना एवं बाह्य भावनाओं नहीं बल्कि आत्माका विचार उसकी कल्पना और उसका भावना है और मानसिक प्रतिरूप तो प्रत्यक्ष-कार्यमें सहायता करनेके लिये गीत साधनपात्र है और केवल कुछ अद्यतने ही रंग तथा रूप प्रदान करते हैं। मूल रूप रंग देना और योजना उसके अन्तिम व्यञ्जनके नीतिगत साधन है परन्तु उनका प्रयास करते समय वह प्रकृतिका अनुकरण करनेके लिये बाध्य नहीं है बल्कि उसे रूप तथा अर्थ सभी चीजोंको इस प्रकार बनाना होता कि वे उसकी अंतर्दृष्टिको प्रकाशित करें और यदि यह कार्य केवल किसी ऐसे मुबारक किसी ऐसी साधनविधिमा किसी ऐसे स्पर्श या प्रतीकतत्त्व परिकल्पनेके द्वारा ही किया जा सकता हो या मुबारक रूपमें किया जा सकता हो जो भौतिक प्रकृतिमें उपलब्ध नहीं है तो उसका प्रयोग करनेके लिये वह पूर्ण रूपसे स्वतंत्र है, क्योंकि उसकी अंतर्दृष्टिको सामने प्रकट होनाका सत्य ही जिन चीजोंको वह देख रहा और प्रकट कर रहा है उसका एकल ही उसका एवमात्र विषय है। देना और रंग आदि वस्तुएं उसका पहला नहीं बल्कि अन्तिम चिह्न कार्य हैं क्योंकि उन्हें अपना ऊपर उन अगणित वस्तुओंका धार बहल करना है जो उमर, अवयव परम्परा ही आध्यात्मिक रूप ग्रहण कर चुकी हैं। उदाहरणार्थ जब हमारे लिये बहुत मानवीय चिह्न और शरीरका या उनके जीवनकी किसी एक प्रकृत अधिकांश का धारण पुन विचार नहीं करना है बल्कि बुद्धिगत प्रतिनिधिको धार निर्धारणको साधन

एक निर्देश एव मकेत ही होता है, बहुधा वह एक ऐसा प्रतीक होता है जो अपने मुख्य व्यापारमें एक आध्यात्मिक भावावेग, विचार और प्रतिमूर्तिका आधार होता है, वह भावावेग आदि फिर अपनेसे परे उस आत्माके कम निरूपणीय, पर अधिक सबल रूपमें गोचर सत्यकी ओर जाते हैं जिसने सौंदर्यात्मक मनमें इन गतिविधियोंको उद्दीपित किया है और इनके द्वारा अर्थपूर्ण आकारोंमें परिणत हो गया है।

भारतके चिंतनात्मक और सर्जनशील मनकी यह विगिष्ट वृत्ति इस बातको आवश्यक बना देती है कि इसकी कृतियोंके विषयमें विचार करते समय हम उन कृतियोंसे परे एकदम उस सत्यके आंतरिक मूल भावतक पहुंचनेका यत्न करे जिसे कि भारतीय मन अभिव्यक्त करता है और बाहरसे नहीं बल्कि उसी सत्यपरसे उन्हें देखनेकी कोशिश करे। और सच पूछो तो भौतिक व्योरो तथा उनके समन्वयसे आरंभ करना मुझे भारतीय कला-कृतिको देखनेका बिल्कुल गलत तरीका मालूम होता है। ऐसा प्रतीत होता है कि पश्चिमी आलोचनाकी लक्षित शैलीका मतलब है—शिल्प और रूपका तथा रूपकी प्रत्यक्ष कहानीका विस्तारपूर्वक सूक्ष्म विचार करना और फिर सुन्दर या प्रभावशाली भावावेग और परिकल्पनाके किसी प्रकारके मूल्यांकनपर पहुंचना। कुछ एक गभीरतर तथा अधिक मवेदनशील मनवाले आलोचकोंमें ही हम इस गहराईसे परे अधिक गभीर वस्तुओंको देख पाते हैं। भारतीय कलापर यदि इस प्रकारकी आलोचना-शैलीका प्रयोग किया जाय तो यह उसे निष्कल या अर्थहीन कह डालती है। यहा एकमात्र ठीक तरीका यह है कि एक पूर्ण अतर्जनात्मक या ईश्वर-प्रेरित प्रतीतिके द्वारा अथवा समग्र वस्तुकी किसी समाहित एकाग्रताके द्वारा, जिसे भारतीय परिभाषामें 'ध्यान' कहते हैं, तुरत ही आध्यात्मिक अर्थ और वातावरणतक पहुंचा जाय, अपने-आपको उसके साथ यथासंभव पूर्ण रूपसे एक कर दिया जाय, और केवल तभी शेष सब चीजोंका सहायक अर्थ एव मूल्य पूर्ण और सत्य-प्रदर्शक बलके साथ प्रकट होगा। क्योंकि, यहा आत्मा ही रूपको वहन करती है, जब कि अधिकांश पश्चिमी कलामें रूप ही, आत्माका जो कुछ भी अंश वहा विद्यमान हो उसे वहन करता है। यहा एपिक्टेटस (Epictetus) की एक चमत्कारक उक्ति स्मरण हो आती है जिसमें वह मनुष्यका "शव-को उठाये हुई एक छोटी-सी आत्मा" के रूपमें वर्णन करता है। पर अधिक सामान्य पश्चिमी दृष्टि सजीव जडतत्त्वपर जमी हुई है जो अपने जीवनमें आत्माके एक जरासे अंशको वहन करता है। किंतु भारतीय मन और भारतीय कलाकी दृष्टि उस बृहत्, असीम आत्मा एव अध्यात्म-सत्ता, महान् आत्मा, की दृष्टि है जो अपनी उपस्थितिके समुद्रमें हमारे सामने अपनी जीवत आकृतिको ले आती है, वह आकृति उसकी अपनी अनंतताकी तुलनामें चाहे छोटी ही होती है किंतु फिर भी जो शक्ति इस प्रतीकको अनुप्राणित करती है उसके द्वारा उस अनंतकी आत्म-अभिव्यक्तिके किसी रूपको आश्रय देनेके लिये वह पर्याप्त होती है। अतएव यह आवश्यक है कि यहा हम केवल तर्कबुद्धि और सौंदर्यात्मक कल्पनाके द्वारा अनु-

# भारतीय सस्कृतिका समर्थन

सातवां अध्याय

## भारतीय कला

वास्तुकला मूर्तिपूजा और चित्रकला के तीन महान् कलाएँ हैं जो आसके द्वारा आत्माको आकर्षित करती हैं और इसलिये ये वे चीजें भी हैं जिनमें 'पोषक और अपने-पार अपने ऊपर अधिकतम बल देने हुए भी एक दूसरेकी उत्पत्ति-आवश्यकता अनुभव करते हुए परस्पर समुक्त होत हैं। यहाँ अपने प्रधान प्रधान वर्गों अनुपादों रेखाओं और रंगोंसे युक्त आकार इन्हें केवल इनकी उस सेवाके द्वारा ही उत्पन्न टट्टरा सकता है जो वे किसी ऐसी अगोचर वस्तुको करती हैं जिसकी अमिथ्यक्ति आकारका करनी होती है आत्मा आसके द्वारा अपने प्रति अपने-आपको प्रकट करनेके लिये स्वरूप रूपको समस्त संभव सहायताकी अपेक्षा करती है फिर भी वह इससे भाग करती है कि यह अपने महत्तर अर्थका यथार्थतम अभिव्यक्ति अधिक पात्रवर्तक पर्वत है। पूर्वकी कला और पश्चिमकी कला—अपक अपनी बिलिष्ट या अश्वयम अवस्थाओं केवार्ति अपवाह तो सदा ही होते हैं—इन दो परस्पर दृष्टी हुई शक्तियोकी समस्याओं सर्वथा भिन्न प्रकारसे हल करती हैं। पश्चिमी मन रूपसे आकृष्ट और आकृष्ट हो जाता है उन्हीपर रक्षा रहता है और उसके मोहक आकर्षणसे परे नहीं जा सकता उसका अपने लक्ष्यके लिये ही उससे प्रेम करता है उसकी अन्तर्गत प्रत्यक्ष भाषासे लीजें ही वा भाषामय बौद्धिक और लौकिकमय मूलावधार होत हैं उन्हीपर निर्भर रहता है आत्माको हर्ममें फँस कर देता है प्रायः अहात्मक कहा जा सकता है कि इस मनके लिये रूप आत्माकी गृष्टि करता है आत्मा अपनी सत्ताके लिये और उस को कुछ कहता जाता है उस सबके लिये रूपपर निर्भर करती है। इस विषयमें भारतीय मनोभाव इस विचारके सर्वथा विपरीत है। भारतीय मनके लिये रूप आत्माकी एक सृष्टिके रूपमें ही अभिव्यक्त रहता है और किसी रूपमें नहीं और वह अपना समस्त अर्थतत्त्व मूल्य आत्मासे ही आश्रय करता है। प्रत्येक ऐसा आकार-प्रकारकी व्यवस्था रय आकृति अधिमा प्रत्येक भौतिक वस्तु—वे चाहे अनक बहुत और समूह ही क्या न हों—अवयव और अंतर्गत

एक निर्देश एव संकेत ही होता है, बहुधा वह एक ऐसा प्रतीक होता है जो अपने मुख्य व्यापारमें एक आध्यात्मिक भावावेग, विचार और प्रतिमूर्तिका आधार होता है, वह भावावेग आदि फिर अपनेसे परे उस आत्माके कम निरूपणीय, पर अधिक सबल रूपमें गोचर सत्यकी ओर जाते हैं जिसने सौंदर्यात्मक मनमें इन गतिविधियोंको उद्दीपित किया है और इनके द्वारा अर्थपूर्ण आकारोंमें परिणत हो गया है।

भारतके चिंतनात्मक और सर्जनशील मनकी यह विशिष्ट वृत्ति इस बातको आवश्यक बना देती है कि इसकी कृतियोंके विषयमें विचार करते समय हम उन कृतियोंसे परे एकदम उस सत्यके आंतरिक मूल भावतक पहुंचनेका यत्न करें जिसे कि भारतीय मन अभिव्यक्त करता है और बाहरसे नहीं बल्कि उसी सत्यपरसे उन्हें देखनेकी कोशिश करें। और सच पूछो तो भौतिक व्योरो तथा उनके समन्वयसे आरंभ करना मुझे भारतीय कला-कृतिको देखनेका बिल्कुल गलत तरीका मालूम होता है। ऐसा प्रतीत होता है कि पश्चिमी आलोचनाकी रूढ़िगत शैलीका मतलब है—शिल्प और रूपका तथा रूपकी प्रत्यक्ष कहानीका विस्तारपूर्वक सूक्ष्म विचार करना और फिर सुन्दर या प्रभावशाली भावावेग और परिकल्पनाके किसी प्रकारके मूल्यांकनपर पहुंचना। कुछ एक गभीरतर तथा अधिक संवेदनशील मनवाले आलोचकोंमें ही हम इस गहराईसे परे अधिक गभीर वस्तुओंको देख पाते हैं। भारतीय कलापर यदि इस प्रकारकी आलोचना-शैलीका प्रयोग किया जाय तो यह उसे निष्कल या अर्थहीन कह डालती है। यहाँ एकमात्र ठीक तरीका यह है कि एक पूर्ण अंतर्ज्ञानात्मक या ईश्वर-प्रेरित प्रतीतिके द्वारा अथवा समग्र वस्तुकी किसी समाहित एकाग्रताके द्वारा, जिसे भारतीय परिभाषामें 'ध्यान' कहते हैं, तुरंत ही आध्यात्मिक अर्थ और वातावरणतक पहुंचा जाय, अपने-आपको उसके साथ यथासंभव पूर्ण रूपसे एक कर दिया जाय, और केवल तभी शेष सब चीजोंका सहायक अर्थ एव मूल्य पूर्ण और सत्य-प्रदर्शक बलके साथ प्रकट होगा। क्योंकि, यहाँ आत्मा ही रूपको वहन करती है, जब कि अधिकांश पश्चिमी कलामें रूप ही, आत्माका जो कुछ भी अंश वहाँ विद्यमान हो उसे वहन करता है। यहाँ एपिक्टेटस (Apictetus) की एक चमत्कारक उक्ति स्मरण हो आती है जिसमें वह मनुष्यका "शवको उठाये हुई एक छोटी-सी आत्मा" के रूपमें वर्णन करता है। पर अधिक सामान्य पश्चिमी दृष्टि सजीव जडतत्त्वपर जमी हुई है जो अपने जीवनमें आत्माके एक जरासे अंशको वहन करता है। किंतु भारतीय मन और भारतीय कलाकी दृष्टि उस बृहत्, असीम आत्मा एव अध्यात्म-सत्ता, महान् आत्मा, की दृष्टि है जो अपनी उपस्थितिके समुद्रमें हमारे सामने अपनी जीवत आकृतिको ले आती है, वह आकृति उसकी अपनी अनंतताकी तुलनामें चाहे छोटी ही होती है किंतु फिर भी जो शक्ति इस प्रतीकको अनुप्राणित करती है उसके द्वारा उस अनंतकी आत्म-अभिव्यक्तिके किसी रूपको आश्रय देनेके लिये वह पर्याप्त होती है। अतएव यह आवश्यक है कि यहाँ हम केवल तर्कबुद्धि और सौंदर्यात्मक कल्पनाके द्वारा अनु-

प्रामाण्य स्मृत आदसे ही न वेले बल्कि स्मृत अमरकोशकी आंतरिक आध्यात्मिक शक्तके  
 सुकने और अंतरात्माके साथ आनखपूर्ण अंतःसर्पक प्राप्ति करनेका मार्ग बनावे। एक महान्  
 पूर्वज वला-कृति उस मनुष्यके सामने अपना रहस्य सङ्ग्रहमें प्रकट नहीं करती जो इसके पास  
 केवल सौंदर्य-विषयक कुतूहलके भावमें या विवेचनशील समीक्षात्मक बाह्य मनको बेकर  
 आता है और उस मनुष्यके सम्मुख तो यह अपना रहस्य और भी कम प्रकट करती  
 ॥ जो इसके पास विविध और विवेची वस्तुओंके बीचसे घुबरनेवाले एक परिपक्व  
 और पक्षपाती पर्यटकके रूपमें आता है इसे तो निर्जनतामें अपनी आत्माके  
 एकात्म एवं ऐसे जगत्में देखना होगा जब कि हम सुधीर्ष और गंभीर ध्यान करनेमें  
 समर्थ होते हैं और स्मृत-जीविक जीवनकी रुढ़ियोंके बोझसे यथासम्भव कम-से-कम हर्ष हुए  
 होते हैं। यही कारण है कि हम जीविके विषयमें अपने सूक्ष्म बाँधका प्रयोग कर—ऐसे  
 बाँधका जिसे अपनी सचासच मरी विमर्शात्मको और अत्यंत अधिक विमर्शे तन्निष्ठ हीरो-  
 के द्वारा आक्रमण करनेवाला आधुनिक यूरोप सर्वथा जो भुका प्रसीत होता है यद्यपि वे  
 शायद एकदम कर रहा है और यूरोपीय कलाके प्रवर्धनके लिये ठीक अवस्थाएँ बनी हैं—  
 आपानियोंने अपने मंदिरों और बुद्ध-मूर्तियोंको यथासम्भव प्रायः ही पूर पहाड़ोंपर और  
 प्रकृतिक दूरस्थ या लफात स्थानोंमें स्थापित किया है और ऐतिक जीवनकी स्मृत बर्तियोंमें  
 वे महान् विद्याके साथ निवास करनेसे बचते हैं बल्कि इस कार्यवा अधिक अच्छा समझ  
 हुए, वे उन्हें इस प्रकार स्थापित करते हैं कि उनका निवास स्थान मनके अंदर उसके  
 सूक्ष्मजगत् जगत्में महुँ पैठ लके अथवा वे उन्हें एक अलग स्थानमें स्थापित करते हैं जहाँ  
 बाहर के अत्यंत भूम्यवान् निजलतामें जब कि आत्माको जीवनसे पुरस्कृत होती है उन्हें  
 ध्यानपूर्वक देख सकें। यह एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण विज्ञान है जो इस बातकी ओर संकेत  
 करता है कि पूर्वीय जगत्का जो आकर्षण है वह किस प्रकारका है तथा उसकी कृतिमोक्षो  
 देखनेकी ठीक विधि और भावना क्या है।

भारतीय धाम्नीयता इस प्रकारके आंतरिक अध्ययन और अपने समीपतम अर्थके साथ  
 इस आध्यात्मिक आशात्मकी विचार रूपम भाग करती है और इनके बिना वह अपने-आपको  
 हमारे सम्मुख प्रकट ही नहीं करेगी। भारतके प्राचीन युगके भवन उनके राजमहल तथा  
 भवन और नागरिकोंकी अट्टालिकाएँ वास्तवी महार-नीलासे बच नहीं गयी हैं हमारे सामने  
 जो कुछ बचा हुआ है वह अधिकांशमें बाल्य पर्वतीय और वंशगत संश्लेषका विधा उनके  
 पेशावाम कम प्राचीन वास्तविक संश्लेषका भी कुछ अंश है और इनके अनिश्चित हमारे सामने  
 उनके आन्त समयके जब कि यह ही जीवनका वह या कुछ प्राचीनत्व और देखभाल भी  
 है बाटे व धीरमम् और शोभनम् जंग मंदिर-प्रधान मंदिरों और शिल्पकलाओं स्थित हो  
 या उनके मंदिरों के महान् विभी समयके शत्रुतीय समयमें स्थित हैं। इस प्रकार एक  
 विश्व जगत्का अध्ययन विश्व महान् ही हमारे सामने बच रहा है। य विश्व भवन एक

प्राचीन आध्यात्मिक और धार्मिक सभ्यता के चिह्न हैं, स्थापत्य के द्वारा उसकी आत्म-अभिव्यक्ति है। यदि हम प्रतीको और संकेतों के आध्यात्मिक निर्देश और धार्मिक महत्त्व की एवं उनके आशय की उपेक्षा करें और केवल तार्किक एवं लौकिक सौंदर्यात्मक मन के द्वारा देखें तो यह आशा करना व्यर्थ है कि हम इस कला के किसी सच्चे और सूक्ष्मदर्शी मूल्यांकन तक पहुँच सकेंगे। और यह भी याद रखना होगा कि यहाँ धार्मिक भावना एक ऐसी वस्तु है जो यूरोपीय धर्मों की भावना से सर्वथा भिन्न है, और मध्ययुगीन ईसाइयत भी,—विशेषकर अपने उस रूप में जिसमें कि आधुनिक यूरोपीय मन जो नवजागरण और हाल के ऐहिकवाद के दो महान् संकटों में से गुजर चुका है, आज दिन इसे देखता है,—पूर्व से ही उत्पन्न होने और उसके साथ सादृश्य रखने पर भी वस्तुतः अधिक सहायक नहीं होगी। भारतीय मंदिर पर कलात्मक दृष्टि डालते हुए उसमें पश्चिमी स्मृतियों को ले आना या यूनान के पार्थेनोन मंदिर (Parthenon)<sup>१</sup> या इटली के गिरजे या मुख्य गिरजाघर (Domo) या बड़े घंटाघर (Campanile)<sup>२</sup> के साथ या यहाँ तक कि मध्ययुगीन फ्रांस के बड़े गार्थिक गिरजों (Gothic Cathedrals)<sup>३</sup> के साथ भी भारतीय मंदिर की तुलना करना,—यद्यपि इनमें कोई ऐसी चीज अवश्य है जो भारतीय मनोवृत्ति के अत्यधिक निकट है,—मन में एक घातक विदेशीय और गड़बड़ मचाने वाला तत्त्व या मानदंड ला घुसेड़ना है। परंतु, सचेतन रूप में हो या अवचेतन रूप में, यही वह चीज है जिसे लगभग प्रत्येक यूरोपीय मन कम या अधिक मात्रा में करता है,—और यही यहाँ पर एक अनिष्टकारी मिश्रण है, क्योंकि यह उस दृष्टि की कृतिको जो अपरिमेय को देखती थी, एक ऐसी आख के परीक्षण के अधीन लाता है जो केवल नाप-तौल का ही विचार करती है।

भारतीय पवित्र वास्तुकृति, वह चाहे किसी भी तिथि और शैली की क्यों न हो या किन्हीं के भी निमित्त उत्सर्ग क्यों न की गयी हो, पीछे की तरफ किसी ऐसी वस्तु की ओर जाती है जो अनादि रूप से प्राचीन है और जो आज भारत से बाहर प्रायः पूर्ण रूप से विलुप्त हो चुकी है, किसी ऐसी वस्तु की ओर जाती है जो अतीत से सबंध रखती है, और फिर भी वह आगे की ओर बढ़ती है, यद्यपि तर्कवादी मन इस बात को सहज में नहीं स्वीकार करेगा, आगे वह किसी ऐसी वस्तु की ओर जाती है जो हम पर फिर लौटकर आयेगी और लौटना आरंभ

<sup>१</sup> एथेन्स के दुर्ग पर स्थित एथेने पार्थेनोन (Athene Parthenos) का मंदिर।

<sup>२</sup> सावारणतया कैम्पेनाइल (Campanile) शब्द उन बृहदाकार घंटाघरों के लिये प्रयुक्त होता है जो चर्च से सबद्ध न हो।

<sup>३</sup> ये गार्थ लोगो की स्थापत्यशैली का प्रतिनिधित्व करते हैं जिनकी विशेषताएँ हैं ऊँची नोकाली मेहराबें और पुजीभूत गोल खम्भे आदि। नवजागरण के समय से इस शैली को निंदनीय माना जाने लगा है।—अनुवादक

भी कर चुकी है किसी ऐसी वस्तुकी ओर जाती है जो भविष्यसंबंध रखती है। भारतीय मंत्रि वह चाहे किसी भी देवताके निमित्त बसाया जाय अपने अंतरतम सत्य-स्वरूपमें भागवत पुण्यक निमित्त प्रतिष्ठित एक वेदी है वह विश्वरूपाका घर है अनेकके प्रति एक आह्वान और अमीषा है। सर्वप्रथम उसे इसी रूपमें और इस दृष्टि एवं परिस्थितिके प्रकाश ही समझना होगा और अन्य प्रत्येक वस्तुको भी इसी योजना और इसी प्रकाशमें समझना होगा कथन सभी हमें इस विषयमें कोई सच्चा ज्ञान प्राप्त हो सकता है। कोई भी वस्तुत्मक ज्ञान चाह वह कैसी भी सज्जन और बोधसम क्यों न हो कोई भी सौख्यकारी मन चाह वह कैसा भी परिपक्व और संवेदनशील क्यों न हो इस ज्ञानको नहीं प्राप्त कर सकता यदि वह तर्कमग्न सीधैकी सुनानी रंगमें रगी धारणाके प्रति आसक्त हो जबकि मूल या बौद्धिक व्याख्यामें अपने-आपको कैद कर ले और विश्व क्षेत्रनाके किसी स्पर्श महत्तर व्याख्यात्मक स्वरूपक किसी साक्षात्कार अनंतके किसी निष्ठाके प्रति एक सजातीय प्रतिष्ठ प्रयुक्त हुए ठाढ़ ज्ञान-आपको भारतीय वास्तु-विज्ञान अतिप्रसन्न महान् वस्तुवांकी ओर वास्तवमें मत्त न हो। ये वस्तुएं अर्थात् व्याख्यात्मक सत्ता वैद्य व्याप्ता और अनंत बौद्धिक नहीं बल्कि अतिबौद्धिक एक समानन सत्ताएं हैं—एक बौद्धिक विचार ये केवल दृश्यमान हैं—और केवल हमारी अंतर्गत आत्माओंमें इनकाके अंतर्गत और साक्षात्कारक क्रिय ही आधार हो और निरन्तर है। जो वस्तु एकीका प्रथम परिस्थितिक के रूपमें लेकर चलती है वही हम हमारे अन्तर्गत हमारी आत्मी अंतर्गतता एक अभाके किंगे प्रयत्नरूपी अंतर्गत और सत्यरूपीन द्वारा वह चीज अर्थात् इनका अपने और साक्षिण्य एक इनका आत्म प्रकाश हो सकती है जो कि उसे देती है। हम वही वह चीज है जिसे पानेके लिए समुद्रका पतके पाग आभा चाहिये और इनके किंगे विस्तृत ध्वनी समझाया या किंगे अत्यंत मित्र वस्तुता-आग और अंतर्गत भीतिन रूपमें अर्थात् संयुक्तिकी माग नहीं करनी चाहिये।

भारतीय वास्तुशास्त्र और इनके पुराणोंका वही सर्वप्रथम सत्य है जिसपर हम इनकी अन्तर्गत है और वह गुण ही कुछ एक अर्थमें प्रचलित स्थितियों और साक्षात्कार उत्तर दे देता है। वस्तुतः किसी एकगुणनागर अवलंबित होती है और उसके सभी व्यापका चाह वे पारंग और परिचित हो या अपरिचित भी गुण भेदगुण ही। उन पारंगों और मोक्षों तथा उनमें प्रथम साक्षर होना चाहिये अर्थात् वह वस्तु ही नहीं है। अब हम देखने के लिए हमारा वह सभी आकाशक एक ऐसे निश्चयके साथ जो हम व्यभिच ही कर देता वह हम पर न देता है वह हमें व्यापारिक रूपमें उत्पन्न होता है हमें करता है कि भारत साक्षात्कार अवलंबित किसी भी प्रकारका पारंग नहीं है जो वह वहके समान ही है कि हमें वह वस्तु वस्तु विवक्षित है ही नहीं है वस्तु परिचित और अगव्य व्यापारिकी वापसी/परिचय वस्तुतः। वह एक व्यापारिकता जो कि हमें साक्षात्कारपूर्ण है हम वस्तुतः वस्तुता है कि हमें साक्षात्कारक एक व्यापारिकता जो वस्तु-आत्म चाह विवक्षित ही गुण या पारंग

हो, अत्यंत बोजिल बहुलता है और वह एकत्वके मागमें बाधा पहुंचाती है, इसमें प्रत्येक दगरको कच्ची धातुमें ठस-ठसकर भग्नेका प्रयास दिमायी देता है, शक्तिका सर्वथा अभाव है गिस्त स्थान है ही नहीं, आन्धको आराम देनेवाली कोई चीज ही नहीं है। मि आर्चर सदाकी भांति इस विरोधी आलोचनाको इसके चरम चीत्कारपूण ऊंचे स्वरोतक ले जाते हैं, गोलियाम ठगाठम भरे हुए उनके सभी शब्द निरंतर इसी एक विषयपर आग्रह करते हैं। वे स्वीकार करने हैं कि दक्षिण भारतके बड़े-बड़े मंदिर विशाल गृहनिर्माणके अद्भुत उदाहरण हैं। प्रसंगवश, ऐसा प्रतीत होता है कि उन्हें स्थापत्यमें बृहत् परिमाण या मूर्तिकलामें महान् घनीभूत आकारोंके समावेशपर गहरी आपत्ति है और यहां इनकी उपयुक्तता या आवश्यकता-की ओर वे ध्यानतक नहीं देते, यद्यपि साहित्यमें वे इन चीजोंको मान्यता देते हैं। फिर भी इतनी चीज इसमें अवश्य है और इसके साथ ही एक प्रकारकी भीषण प्रभावशालिता भी है, पर एकमूर्तता, स्पष्टता और महानताका नाम-निशानतक नहीं है। यह टिप्पणी मेरी विचार-शक्तिको पर्याप्त स्व-विरोधात्मक प्रतीत होती है, क्योंकि मेरी समझमें ही नहीं आता कि किसी एकमूर्तताके बिना हलकी या भारी कोई भी रचना अद्भुत मृष्टि कैसे हो सकती है,—परंतु लगता ऐसा है कि यहां इसका नाम-निशानतक नहीं है,—अथवा किसी भी प्रकारकी महानता या श्रेष्ठताके बिना विराट् प्रभावशालिता हो ही कैसे सकती है, चाहे यह मान भी लिया जाय कि यह श्रेष्ठता देवी नहीं दानवी है। वे हमें बताते हैं कि यहां प्रत्येक चीज बहुत ही भारी-भरकम है, प्रत्येक चीज अत्यधिक श्रमसे निर्मित की गयी है और इसके अत्यंत प्रमुख भाग, जो टेढ़ी-मेढ़ी अर्द्ध-मानवीय आकृतियोंसे ठमाठस भरे हुए और विकृत हैं, स्थापत्य-कलाकी दृष्टिसे एकदम निरर्थक हैं। कोई पूछ सकता है कि उन्हें कैसे पता लगा कि ये अर्थहीन हैं जब कि वे प्रायः स्वीकार करते हैं कि इनका अर्थ ढढनेके लिये उन्होंने कुछ भी यत्न नहीं किया है, बल्कि अपने अज्ञानको जिसे उन्होंने स्वयं स्वीकार किया है तथा अर्थके समझनेमें अपनी असमर्थताको पर्याप्त मानकर उससे स्व-संतुष्ट रहते हुए यह कल्पना भर कर ली है कि इनका कोई भी अर्थ नहीं हो सकता ? और इस सारी चीजका लक्षण वे इन शब्दोंमें व्यक्त करते हैं कि यह राक्षसों, नरभक्षी दंत्यों और पिशाचोंके द्वारा रचित एक भयावह वस्तु है, एक प्रकांड बर्बरता है। उत्तरकी इमारते उनकी आखोंमें कुछ कम अनादरकी पात्र है, परंतु आखिरकार अंतर थोड़ा ही है या विलकुल नहीं है। उनमें भी वही भारीपन है, हलकेपन और श्रीमुपमाका अभाव है, खुदे हुए बेल-बूटोंकी और भी अधिक प्रचुरता है, ये भी बर्बर कृतियां हैं। केवल मुस्लिम स्थापत्य-कलाको, जिसे भारत-मुस्लिम स्थापत्य कहा जाता है, इस व्यापक रूपसे प्रयुक्त दोषारोपणसे मुक्त रखा गया है।

यहां प्रारंभमें दृष्टिको अघता चाहे कितनी ही स्वाभाविक हो तो भी अतत यह कुछ आश्चर्यजनक ही है कि इस चरम कोटिके आक्रमक भी,—क्योंकि उन्हें यह तो निश्चय ही



मामूम होगा कि एकत्रके बिना किसी भी कला किसी भी प्रभावशाली रचनाका अस्तित्व नहीं हो सकता—एक बार भी अपने-आपसे यह पुछनेके लिये न शक कि क्या बाज़िर बड़ा एकत्रका कोई उत्पत्ति है ही नहीं जो उनकी दृष्टिसे छूट गया हो क्योंकि वे विवादीय बारका-योका मकर आये हैं और उन्होंने बन्धुओंको यन्त्र सिरेसे देखा है और इस व्यापारीय निर्णयकी पापका करनेसे पहले एक अधिक तटस्थ और ग्रहणशील रूपमें अपनी आंखोंके नीचे की बस्तुके मापने प्रतीक्षा करनेका धैर्य न रखें और यह देखें कि क्या ऐसा करनेपर एकत्रका कोई रहस्य प्रकट नहीं होता। पर एक अधिक सहानुभूतिपूर्ण और कम उग्र आलोचक ही सीधे उत्तरका पात्र होता है। अब यह तो सहज ही स्वीकार किया जा सकता है कि इस स्वाभाविकी एकताको सुरक्षित रख लेनेमें असफलता पाना यूरोपीय आंखोंके लिये पूर्वतः स्वाभाविक है क्योंकि एकना अपने उस अर्थमें जिसमें कि पवित्रमी विचार इसकी मांग करता है अर्थात् मनुष्यकी एकता या ध्यारे और परिस्थितिको बहुत अधिक दबाकर एवं उसका परिमित उपयोग करके प्राप्त की जाती है या यदातक कि पवित्र एकता भी जो प्रत्येक बन्धुको एक ही आध्यात्मिक अभीप्साके साधनेमें बाध्यकर प्राप्त की जाती है इसमें नहीं है। और जो महत्तर एकता इसमें वास्तवमें है उसतक हमारी पहुंच कभी हो ही नहीं सकती यदि आत्म आदिम जीवनक रूप ध्यारे और समापटपर ही केंद्रित रहे क्योंकि तब वह पुनः-पुनः इन्हीं चीजोंमें अभिमुख होती रहेगी और हमने परे उस एकात्मिक पहुंचने में कठिनाई अनुभव करेगी जिसके समग्र रूपका अंतर से सब चीजें स्वयं अपने-आपको उनका प्रकट करनेवाली नहीं जानती कि उनमें प्रकट होनेवाली चीजोंसे उसे घर देना और बहुतायत के द्वारा उसमें एकत्रका स्पष्ट रूपसे उद्घाटन देना कार्य करती है। एक मूल एकात्म ही अनुभव या समन्वयपर या दृष्टिमें एकता नहीं वह चीज है जिससे यह कला आरंभ होती है और जिसकी आरंभ इसकी दृष्टि पूरी क्षमता पर नोट जाती है अर्थात् जिसमें वह एक निवास करती है उसे अपनी आत्मा एक स्वाभाविक वातावरणमें। भारतकी पवित्र वास्तुशिल्प अपनी विश्व-यात्रावाली विद्यालयोंमें आत्म-अभिव्यक्तिकी अपनी विशेषताओं अन्तर्गत की बहुलतामें प्रायः विगत एक अन्तर्गत अन्तर्गत एकात्मकी पद-पदपर प्रकट करती है (तो भी उनकी समन्वित अभिव्यक्ति अर्थात् है तथा उसमें एकात्म रूपमें अवस्थित है और अपने आपमें वह एकात्मिक है) और इसका विशागम्य एकात्मका समग्र आरंभ-अन्तर्गत इसकी योजनाएँ स्पष्ट और सापेक्ष-सापेक्षीय विद्युत्ता इसकी अर्थपूर्ण मात्र-मञ्जरी और ध्यारेकी समग्र प्रकृति और एकात्मकी आरंभ इसका लीला—ये सभी अन्तर्गत इन पवित्रता इस महाराष्ट्र या इस तोषि शास्त्री (क्या ही नहीं समग्र रचनाओं भी है जो तेषां जीवन-वाक्य है) आकाशक अन्तर्गत एक ही समग्रता में मकर है। पवित्रमी अर्थपूर्ण—उन लोगोंकी वस्तुनिष्ठता का तात्पर्य या इस अर्थपूर्णता और या रहे या लीला रहे है क्योंकि तब समग्र यूरोपीय भी उनका अन्तर्गत इस अन्तर्गत का कुछ अन्तर्गत—एक ऐसी वस्तु-मध्य और आकाशकी

सगहनेमें कठिनाई महसूस कर मन्ती है जो मत्ताको उसके खडोमे नहीं बल्कि अखड रूपमें चित्रित करनेका यत्न करती है, परंतु मैं उन भारतीय विचारकोको जो इन आलोचनाओंमें विक्षुब्ध हैं, अथवा वस्तुओंको देखनेके पश्चिमी ढंगमें अग्रत या सामयिक रूपमें अभिभूत हैं, आमंत्रित करना चाहता हूँ कि वे इस विचारके प्रकाशमें हमारी गृह-निर्माण-कलापर दृष्टि-पात करे और देखें कि छोटे-मोटे आशेषोंके सिवा मभी आशेष उस समय तुरंत ही गायब हो जाते हैं या नहीं, जब कि वास्तविक अर्थ अपनी अनुभूति करगता है और उस प्रथम अवर्णनीय धारणा एवं भावोद्गमों को रंग देता है जिसे हम भारतीय शिल्पियोंकी महत्तर रचनाओंके सम्मुख अनुभव करते हैं।

भारतीय स्थापत्यके इस अध्यात्म-मौदय्यात्मक मत्यका मूलवाकन करनेके लिये सबसे अच्छा यह होगा कि पहले हम किसी ऐसी कृतिको देखें जिसमें ऐसी परिस्थितियोंकी जटिलता न हो जिनका अव बहुधा उस भवनसे सामंजस्य नहीं होता, वह कृति उन मंदिर प्रधान नगरोंसे भी बाहर होनी चाहिये जो अभीतक धार्मिक उद्देश्यके ऊपर निर्भर करते हैं, बल्कि वह किसी ऐसे स्थानपर होनी चाहिये जहां प्रकृतिकी स्वतंत्र पार्श्वभूमिके लिये अवकाश हो। मेरे सामने दो मुद्रित चित्र हैं जो सुचारु रूपसे इस प्रयोजनकी पूर्ति कर सकते हैं, एक तो कालहस्तीका मंदिर है और दूसरा सिंहावलम्बा मंदिर, ये दो ऐसी वास्तु-कृतियां हैं जो निर्माणशैलीमें तो सर्वथा भिन्न हैं पर अपने मूल आधार और व्यापक उद्देश्यमें एक ही हैं। इन्हें देखनेका सीधा तरीका यह है कि मंदिरको उसके परिपार्श्वसे पृथक् न किया जाय, बल्कि उसे आकाश तथा नीचेके भूभागके दृश्यके साथ या आकाश और चारों ओरकी पहाड़ियोंके साथ एकतामें देखा जाय और उस वस्तुको अनुभव किया जाय जो भवन और उसके परिपार्श्व दोनोंमें समान रूपसे विद्यमान है, अर्थात् प्रकृतिमें विद्यमान सद्बस्तु और कला-कृति-में प्रकट की गयी सद्बस्तुको अनुभव किया जाय। वह एकत्व जिसके लिये यह प्रकृति अपनी निश्चेतन स्व-सृष्टिमें अभीप्सा करती है और जिसमें वह निवास करती है, तथा वह एकत्व जिसकी ओर मनुष्यकी अंतरात्मा अपने सचेतन आध्यात्मिक निर्माणमें, अपने-आपको ऊपर उठा ले जाती है,—उसका अभीप्सा-रूपी प्रयास यहां प्रस्तरमें अभिव्यक्त किया जाता है,—और जिस (एकत्व) में, इस प्रकार निर्मित होकर, वह और उसकी कृति निवास करते हैं—ये दोनों एक ही हैं और इनमें आत्मिक प्रेरक-भाव भी एक ही है। इस प्रकार देखनेपर मनुष्यकी यह कृति एक ऐसी चीज प्रतीत होती है जिसने आरंभ होकर अपने-आपको प्राकृतिक जगत्की शक्तिकी पार्श्वभूमिसे पृथक् कर लिया है, एक ऐसी चीज प्रतीत होती है जो दोनोंमें अपनी एक ही अनंत आत्माके प्रति एक ही सामान्य अभीप्सासे युक्त है,—एक ओर तो है (प्रकृतिकी) निश्चेतन ऊर्ध्वदृष्टि और इसके सम्मुख उपलब्धिकी आत्म-सचेतन चेष्टा और सफलताका प्रबल एकत्वयुक्त उभार। इनमेंसे एक मंदिर ऊपरकी ओर आरोहण करता है अपने उभारमें स्पष्ट और विशाल होता हुआ, शक्तिशाली पर सुनिश्चित आरोहणकी महान-

तामें ऊपर हो ऊपर पड़ीभूत अपने बिम्बार और विज्ञाको अंततक सुरक्षित रखता हुआ दूसरा धवन आपारके बलस घुमावदार वृत्त स्तूपक भी-सीद्वय और भाषाधिकर्षे मोसफार गियर और मर्दोचन प्रतीककी आर ऊंचे चकना है। दोनोंमें आधारत घितरकी मोर ए भनवगत मृदम पर स्पष्ट लक्ष्य है पर प्रत्येक समावस्थामें उही रूपकी पुनरावृत्ति है भाषाकी वही ब्रह्मता वही बनीभूत पूर्णता और दंतुर उभार है परंतु इनमेंसे एक ब्रह्म ब्रह्मगुणि प्रदाम और भविष्य अंततक बनाय रखता है दूसरा अपनी परिममाप्ति एव ही मनमें कर देता है। इनका युद्धार्थ कृदमर स्थि पहले हमें उस अनतगत एकत्वको अनुभव करना होगा जिसमें यह प्रवृत्ति और यह बला निवास करती है तब इस पुत्रीभूत अति-व्यस्तित उत धर्मत बहुलताके चिह्नके रूपमें देखना होगा जो हम एकत्वको परिपूर्ण बनाती है अष्टाभिदाक वसन दीप्त हान हृष्ट आरोहणमें पुष्पी-स्मित आधारमें मूक एकताकी ओर अधिवाधिर मूक प्रत्यावर्तनको देखना होगा और पिछरपर होनेवाली इसकी समाप्तिरे प्रतीकात्मक मंचनको अपनी परामें लाना होगा। तब एताका अभाव नहीं ब्रि एव उच्यत गुणत एवता प्रकाश या जायगी। हमारी अपनी आध्यात्मिक स्वयंस्मिन् मत्ता और निरवस्थाकी मत्ताकी परिभाषामें इस अधिध्यात्मिका क्या अर्थ है इस बातकी द्विज पचास रूपमें व्याख्या की जाय तो वह बीज उपलब्ध हो जायगी जो हम महान् निमलितोम अपने अन्तर देगी और प्रत्यक्षर उभागी थी। एक बार जब हम आध्यात्मिक अनुभवन इस तादात्म्यपर पहुँच जाय है तब मत्ता आनंद प्रकाश रूप हो जात है और वह दिवा देन है कि वह अगम्य क्या है—मत्ता आनि अपर्याप्त बोध और देखनेमें पूर्ण अतपकताके बचन और मिथ्या आगत। जब आत्मीय व्यापकन समस्त स्वस्वकी इस प्रकार देव और आन निदा आता है तबो इनका व्यापकी मगलता करना सुगम होता है अथवा वह अभव है।

मरनारा और उक्त अन्तर्निर्माणका स्वयं वाह विगत ही भिन्न क्या न हो व्याख्या करनेकी यह पद्धति समस्त उचित वास्तुशास्त्रक लायु होती है दूर-दूरतक प्रसिद्ध मरान् मरिगाय हो ता ब्रि ता पाठकी मरगाय विनाके बन हुए अग्रिमिद देवाचार्यारी भी आ रि पय उमी विपरीत एक लपनर अतिव्यक्तिमात्र है एक समुद्र भक्ति मर है जब कि मरनर प्रतीकता उमी। एक मरनय ब्रिगाय अमीप्या है। उसकी स्थान-मरनकी मत्ता भिन्न प्रकाश है बराको आपारभूत दीप्ती ओ ही है परंतु मत्ता भी उमी आध्यात्मिक व्यापकन तब आनन्दमय पद्धति प्रकाश करना होगा और इस उमी ब्रिगाय पर उन व ही पद्धति मर अनुभवत मरिगाय विवर्ण या मरनर पद्धत जो आनी मरनर उचितता भी विवर्णमय एक है भी आ आत्मीय आध्यात्मिकता तब ब्रिगाय मरु धी व म विवर्णता एवताका क्या अनुभवके साथ साथ आध्यात्मिक एवताकी स्थान-मरन है। वही इस ब्रिगाय ब्रिगाय मरनर विवर्णता एवता भी है। विवर्ण

शैलिया और उद्देश्य विभिन्न मार्गोंसे उस एकतापर पहुँचते या उसे व्यक्त करते हैं। यह आक्षेप कि सकल व्योरे और साज-सज्जाकी अधिकता एकताको छिपा देती, क्षत-विक्षत या छिन्न-भिन्न कर डालती है, केवल इसलिये किया जाता है कि आखने इस मूल आध्यात्मिक एकत्व-के साथ सवध जोड़े बिना सर्वप्रथम व्योरेपर ही ध्यान केन्द्रित करनेकी भूल की है, पर असल-में पहले उस एकत्वको ही एक यथार्थ आध्यात्मिक दर्शन और मिलनमें स्थिर रूपसे प्रति-ष्ठित करना होगा और उसके बाद अन्य सब चीजोंको उस अतर्दशन और अनुभवमें ही देखना होगा। जब हम जगत्के बहुत्वपर दृष्टिपात करते हैं तो हम केवल एक सघन अनेकताको ही देख सकते हैं और एकतापर पहुँचनेके लिये हमें देखी हुई चीजोंमें काट-छाट करनी एव उन्हें दवाना पड़ता है अथवा परिमित रूपमें कुछ एक सकेतोको चुन लेना होता है या फिर इस या उस पृथक् विचार, अनुभव या कल्पनाकी एकतासे ही सतुष्ट होना पड़ता है, परंतु जब हम आत्माको, अनंत एकताको अनुभव करके जगत्के बहुत्वकी ओर दृष्टि फेरते हैं तब हम देखते हैं कि वह एकत्व विविधता और परिस्थितिकी उस समस्त अनतता-को वहन करनेमें समर्थ है जिसे हम उसके अंदर एकत्र कर सकते हैं और उसकी एकता अपनी अनुप्राणित करनेवाली सृष्टिके अत्यंत असीम रूपसे अपने-आपको बढ़ा देनेसे भी कदापि नहीं घटती। इस वास्तुकलापर दृष्टिपात करनेपर भी हम यही चीज पाते हैं। भारतीय मंदिरोंमें सज्जा, व्योरे और परिस्थितिका ऐश्वर्य लोकोकी,—हमारे लोककी ही नहीं बल्कि सभी स्तरोकी,—अनंत विविधता और आवृत्तिको प्रकट करता है, अनंत एकत्वके अनंत बहुत्वको सूचित करता है। यह हमारे अपने अनुभवपर तथा अतर्दर्शनकी पूर्णतापर निर्भर करता है कि हम कितना बाहर छोड़ देते हैं और कितना ग्रहण कर लेते हैं, आया हम इतना अधिक व्यक्त करते हैं या इतना कम अथवा द्राविड शैलीकी भाँति एक प्रचुर अखूट पूर्णताकी छाप बिठानेका यत्न करते हैं। इस एकताकी विशालता वह आधार एव प्रदेश है जो अपने ऊपर बननेवाले किसी भी भवनके लिये या बहुलताके किसी भी परिमाणके लिये पर्याप्त है।

इस बाहुल्यको वर्वरतापूर्ण कहकर इसकी निंदा करना एक विदेशी मानदंडका प्रयोग करना है। आखिरकार हम कहाँपर सीमा-रेखा खींच सकते हैं? एक समय था जब शुद्ध उच्चकोटिक रुचिवालोको शेक्सपीयरकी कला एक ऐसे ही कारणसे महान् पर वर्वर प्रतीत होती थी,—हमें उसका वह गैलिक (Galic)<sup>1</sup> वर्णन याद हो आता है जिसमें उसे प्रतिभा-संपन्न उत्तम वर्वर कहा गया है,—उसकी कलात्मक एकता उन्हें घटना और चरित्र-रूपी सघन उष्णप्रदेशीय पौधोंके कारण असत् या विकृत प्रतीत होती थी और उसकी प्रचुर कल्पनाएँ उग्र, अतिरजित, कभी-कभी तो किंभूत-किमाकार और भयानक, सामंजस्य, अनु-पात तथा अन्य सभी विशद एकताओं, लालित्यों और सुषमाओंसे रहित मालूम होती थी

<sup>1</sup> गाल या प्राचीन फ्रेंच लेखकोंके द्वारा किया हुआ।—अनुवादक

जिन्हें उच्च श्रेणीके प्राचीन लेखकोंका मन पसन्द करता था। वह मन मि आर्चरकी-सी भावना उसकी कृतिके संबंधमें कह सकता है कि निश्चिह्न यहाँ एक प्रकाश प्रतिभा है व्यक्ति का एक पूर्व है पर एकता स्पष्टता एवं उच्चकोटिक ध्येयताका कोई चिह्न नहीं है बल्कि उच्चतम शीर्षके साधन और संयमका निरंतर अभाव है किसी नियम-मर्यादाके बिना अधिकृत भ्रमकार और कल्पना-विकासकी बहुलता है विरिष्ट कल्पनासे उद्भासित अर्थकार है, विरिष्ट स्थितियाँ और भाव-मुद्राएँ हैं कोई महत्ता नहीं है कोई सुषर यथोचित उर्ध्वसंयत एवं स्वाभाविक और सुंदर उच्चकोटिक यतिविधि एवं भावमंगिमा नहीं है। परंतु कठोरसे कठोर प्राचीन सैद्धांतिक मन भी अब सेक्सपीयरकी इस "मध्य दर्बेरा"के प्रति अपने आसोपेसे ऊपर उठ चुका है और यह समझ सकता है कि यहाँ जीवनके विषयमें एक अधिक पूर्ण कम सीमित एवं कम सुन्न अंतर्वृष्टि है प्राचीन शीर्षयथोक्तकी प्रचानुगत एकताओंकी अपेक्षा एवं अधिक महान् अंतर्जातात्मक एकता है। परंतु जगत् और जीवनके विषयमें भारतीय अंतर्वृष्टि सेक्सपीयरकी दृष्टिसे अधिक विज्ञान और पूर्ण भी क्योंकि वह केवल जीवनको ही नहीं बल्कि समस्त सत्ताको केवल मानवजातिको ही नहीं बल्कि समस्त लोकों तथा संपूर्ण प्रकृति एवं विषयको अपने अंदर समाविष्ट करती थी। यूरोपीय मन कुछ एक व्यक्तिमेंको छोड़कर समष्टि-रूपसे अनंत आत्मा या वैश्व चेतनाकी अर्थात् बहुत्वसे परिपूरित एकताकी किसी घनिष्ठ प्रत्यक्ष और सुदृढ़ उपलब्धिपर नहीं पहुँचा है और इसलिये वह इन जीवोंको व्यक्त करनेके लिये प्रेरित नहीं होता और जब ये इस पौरुषत्व कला भाषा और रीतिमें व्यक्त की जाती हैं तो इन्हें वह न तो समझ पाता है और न सहन ही कर सकता है तथा इस कलापर उसी प्रकार आक्षेप करता है जिस प्रकार किसी समय सैद्धांतिक मन सेक्सपीयरपर करता था। शायद वह दिन दूर नहीं जब वह भी इन्हीं जीवोंको देखे-समझेगा और सत्य स्वयं भी इन्हें किसी और मापामें प्रकट करनेका यत्न करेगा।

यह आक्षेप कि व्योरोकी संतुलना सांघिके लिये अवकाश नहीं देती आंसको आराम या कोई रिक्त स्थान नहीं देती उसी दीर्घकाले नीचे आता है उसी पक्षसे फूटा है एक निम्न प्रकारके अनुभवसे प्रेरित होना है और भारतीय अनुभवके लिये जरा भी पथार्थ नहीं है। क्योंकि वह एकता जिसपर सब कुछ आधारित है अपने अंदर आध्यात्मिक उपलब्धिके असीम अवराध और शानिको वाग्म्य करती है और इसमें किसी हीनतर एवं स्तूतनर ईश्वर की शानिके विरही अथ रिक्त अवकाशो या प्रवेशोकी कोई आवश्यकता नहीं। आंग यहाँ अंतरात्माकी ओर पहुँचनेका एक मार्गमात्र है यहाँ जो आकर्षक है वह तो उसी आत्माके प्रति है और यदि इस उपलब्धिमें निवास करनेवाली या इन तीव्ररूपिक अनुभूतिके प्रभावके अधीन रहनवाली अंतरात्माकी किसी प्रकारके विधामकी आवश्यकता है तो वह जीवन और मृत्यु के समर्पण नहीं करना अनगना और प्रशान्ति नीरवताकी उन विज्ञानकाके अमिग शोभे है और वह वचक इनके विपरीत शोकके डारण ही अर्थात् वय व्योरे और जीवनकी बहुलता-

के द्वारा ही दिया जा सकता है। जहातक द्राविड स्थापत्यके सबधमें इसकी वृहदाकारता और विशालकाय रचनाके प्रति आक्षेपका प्रश्न है, वह यथार्थ आध्यात्मिक प्रभाव जिसे उत्पन्न करना यहा अभिप्रेत है, किसी और तरहसे उत्पन्न ही नहीं किया जा सकता, क्योंकि अनत एव विराट्को यदि उसकी विशाल अभिव्यक्तिके अदर समग्र रूपमें देखा जाय तो वह विराट्काय ही है, उपादान और शक्तिमे अति महान् ही है। वह इससे अन्य तथा सर्वथा भिन्न वस्तुए भी है, परंतु भारतीय रचनामें इनमेंसे किसीका भी अभाव नहीं है। उत्तरके महान् मंदिर मि आर्चरके फतवेके वावजूद भी अपनी शक्तिमें प्राय अद्वितीय सौंदर्य रखते हैं, उनमें एक सुस्पष्ट सूक्ष्मता है जो उनके प्रधान स्वरूप और शक्तिको उभारती है, उनकी अलंकृत पूर्णतामें सुषमाकी एक समृद्ध कोमलता है। नि सदेह वह यूनानी सूक्ष्मता, स्पष्टता या खुली हुई महत्ता नहीं है और न वह ऐकात्मिक ही है, बल्कि वह विपरीत तत्त्वोंके एक सुन्दर सश्लेषणके रूपमें प्रकट होती है जो भारतीय धार्मिक, दार्शनिक और सौंदर्यप्रिय मनके स्वयं मूलभावमें ही निहित है। यह बात भी नहीं है कि अनेक द्राविड इमारतोंमें इन चीजोंका अभाव हो, यद्यपि कुछ शैलियोंमें इनका साहसके साथ बलिदान कर दिया गया है या फिर इन्हे केवल छोटी-मोटी प्रासंगिक वस्तुओंके रूपमें ही स्थान दिया गया है,—इस प्रकारके एक दृष्टांतमें मि आर्चर यह कहकर आनंद लेते हैं कि इस पुजीभूत शक्ति और महानताके जो उसकी समझसे बाहर है, मरुस्थलमें यह एक मरुद्वीप है,—परंतु दोनों ही अवस्थाओंमें इन्हे दवा दिया गया है जिससे कि गभीर और आकर्षक प्रभावकी पूर्णता एक समग्र और अविकल अभिव्यक्तिको प्राप्त कर सके।

कुछ एक विरोधी आलोचनाए इनसे भी अधिक तुच्छ कोटिकी हैं जिनपर मुझे विचार करनेकी आवश्यकता नहीं,—उदाहरणार्थ, मेहराव और गुबजके भारतीय रूपसे इसलिये घृणा करना कि वे अन्य शैलियोंकी मेहराव और गुबजकी भांति चमक-दमकवाले नहीं हैं। यह तो केवल अनभ्यस्त रूपोंके सौंदर्यको स्वीकार करनेसे असहिष्णुतापूर्वक इन्कार करना है। अपनी निजी चीजोंको जिनके लिये हमारा मन और प्रकृति सधे हुए हैं, अधिक पसंद करना ठीक है, परंतु दूसरोंकी कला और प्रयासकी इसलिये निंदा करना कि वह भी सुंदरता, महानता और आत्म-अभिव्यक्तिपर पहुचनेके अपने निजी ढंगको अधिक अच्छा समझता है, एक ऐसी सकीर्णता है जो अधिक उदार सस्कृतिके विकासके साथ दूर हो जानी चाहिये। किंतु द्राविड मंदिर-निर्माण-कलापर एक टिप्पणी ऐसी है जो ध्यान देने योग्य है क्योंकि वह मि आर्चर और उनकी विरादरीके लोगोंमे भिन्न लोगोंके द्वारा की गयी है। प्रोफेसर गैडिज (Geddes) जैसे सहानुभूतिशील विचारकपर भी इन महान् मंदिरोंमे त्रास और विषादके भीषण प्रभावकी किमी अनुभूतिकी छाप पड़ती है। ऐसा कथन भारतीय मनके लिये आश्चर्यजनक है, क्योंकि अपने धर्म, कला या साहित्यके द्वारा उसके अदर जो भाव जागृत होते हैं उनमें त्रास और विषादका स्पष्ट रूपसे अभाव होता है। धर्ममें तो ये भाव

बिरसे ही जागृत होते हैं और जब होते भी हैं तो तुरंत समाधान हो जानेके सिमे ही और जब वे आते भी हैं तो अपने पीछे अवस्थित एक चारक और सहायक उपस्थिति एक सतत सन महत्ता और स्थिरता या प्रेम या परमानन्दकी अनुभूतिके द्वारा सदा ही धारित रहते हैं स्वयं संहारकी बेबीतक एक सन ही कस्माययी और प्रेममयी भां भी है उच्च ज्योत्स्न—  
 छत्र—प्रिय अर्थात् मंगलकारी भी है और आशुतोष अर्थात् अनुष्णके सारवशात् भी। भार-  
 तीय चित्तमात्रक और धार्मिक मन उन सब चीजोंपर जो बिम्बके विधास वृत्तके अर  
 उसके सामने आती हैं नातिके साथ बुधा या जगुप्साके बिना साधत्त्व और एकत्रके सिमे  
 किमे मये अपने युग्म्यापी प्रयाससे उत्पन्न बोधशक्तिके साथ वृष्टिपाठ करता है। और  
 उसका वैराग्य अर्थात् जगत्से पराधमुक्तता भी जो मय और विपादमें नहीं बन्ति असाठा  
 और क्रांतिकी या जीवनसे अधिक उत्थ अधिक सत्य और अधिक सुखमय किसी वस्तुकी  
 अनुभूतिमे जन्म लेती है सीध ही निराशावादी विचारक किसी तत्त्वसे परे सास्वत प्राप्ति  
 और आनन्दके परमोत्काममें परिणत हो जाती है। भारतीय ऐहलौकिक काव्य एवं नाटक  
 माधोपाठ समृद्ध प्राचयत और हर्षपूर्ण हैं और यूरोपीय दृष्टिके किन्ही बोझसे पृथ्वीमें भी  
 उससे अधिक दुःख भय-मास शोक और विपाद भरा पड़ा है जितना कि सपूर्ण भारतीय  
 शास्त्रमये वृत्तमेपर मिल सकता है। मेरा क्याक है कि भारतीय कला इस बातमें भारतीय बनें  
 और साहित्यसे अरा भी निम्न नहीं है। पश्चिमी मन यहा वस्तुबौद्धिक्यक अपनी अम्यत  
 प्रतिबिम्बोंको हमारी उन देशीय परिदृष्टनामें कुछ रहा है जिसमें उनके सिमे अपना कोई  
 उपयुक्त स्थान नहीं है। निम्नके मनुष्यकी यह अजीब और मिथ्या व्याख्या ध्यान देने बान्य  
 है कि यह मनुष्य या संहारका मूल्य है जब कि जैसा किसी भी व्यक्तिको जो नट्यजवर  
 वृष्टि डाकता है देन सकता चाहिय कि मित्रका मूल्य उन व्याख्याके विपरीत वृष्टि  
 मनुष्यके उन परमोत्कामको प्रकट करता है जिसके पीछे अविचल धारवत और अनीम  
 आनन्दकी महाराष्ट्र विद्यमान है। इसी प्रकार हम जानते ही हैं कि बालीकी मूर्ति जो  
 यूरोपीय जालोंके सिमे इसनी भयानक है अलसमे जलत्की माना है जो अनुभूतका मनुष्य  
 और जलन्में विद्यमान अनुभवी पात्रियोंका वन करनेके सिमे ही संहारका यह उच्च रूप  
 प्रकट करती है। पश्चिमी मनके इस धारमें कुछ अल्प तत्त्व भी हैं जो ऐसी किसी भी  
 चीजके प्रति बुधाने उत्तरप्र होने कीमत है जो मानवीय प्रतिमायके बहुत ही ऊपर उठी हुई  
 हो और फिर इसमें कुछ अन्य ऐन तत्त्व भी हैं जिसमें हम उन चीज अद्यतताका एक मुख्य  
 अवधार देगन है जिसके कारण प्रकृत्य पात्रिय मुनानी मन साधारण परमत्त्व समीन एवं  
 अज्ञानके विधासको मय विपाद और विरक्तिके आवके साथ हैमना या परंतु भारगीन  
 यनावृतिमें उन प्रतिबिम्बाका कोई स्थान नहीं। और जहातक कुछ एक अमानवीय माफ़ि  
 बारी बिचरना या उनक भीषण रूपका अथवा रैर्ष्या या राक्षसारी परित्यक्ताका प्रत्य है,  
 हम यह स्मरण करना चाहिय कि भारतीय नी-रैर्ष्यवी मन वैचल्य भूमीयके साथ ही नहीं मान्

आतरात्मिक स्तरोके साथ भी, जिनमे ये चीजे अस्तित्व रखती है, व्यवहार करता है और उनसे अभिभूत हुए बिना उनमें स्वतंत्रतापूर्वक विचरण करता है क्योंकि वह सर्वत्र आत्मा या भगवान्‌की शक्ति एव सर्वव्यापकतामें महान् विश्वासकी छापको अपने साथ लिये रहता है।

मैंने हिंदू और विशेषकर द्राविड स्थापत्य-कलापर ही विचार किया है क्योंकि द्राविड स्थापत्यपर यो कहकर सर्वाधिक उग्रताके साथ आक्रमण किया गया है कि यह यूरोपीय रुचिके लिये सपूर्ण रूपसे विजातीय है और इसके साथ किसी प्रकारका समझौता करनेकी गुजाइश नहीं। परंतु एक शब्द भारत-मुस्लिम स्थापत्यके विषयमें भी कह दें। मुझे किसी ऐसे दावेका समर्थन करनेसे कोई मतलब नहीं कि इसकी विशेषताओका उद्गम शुद्ध रूपसे स्वदेशीय ही है। मुझे तो यह लगता है कि यहा भारतीय मनने अरबी और फारसी कल्पनासे बहुत कुछ लिया है और कुछ मस्जिदों तथा मकबरोमे तो मुझे दृढ़ और साहसी अफगानी एव मुगल स्वभावकी छाप विद्यमान दिखायी देती है, परंतु यह बात पर्याप्त रूप-में स्पष्ट दिखायी देती है कि फिर भी यह कुल मिलाकर विशिष्ट भारतीय देनसे युक्त एक ठेठ भारतीय कृति ही है। सज्जा-सबधी कुशलता और कल्पनाके वैभवको एक अन्य शैलीके उपयोग करने योग्य बना दिया गया है, किंतु यह वही कौशल है जिसे हम उत्तरके हिंदू मंदिरोंमें पाते हैं, और पृष्ठभूमिमें हम कभी-कभी, हल्के रूपमें ही सही, प्राचीन महान् सामग्री और शक्तिका कुछ अंश देखते हैं, पर बहुधा वह काव्योचित सुषमा देखते हैं जिसे हम स्वदेशीय मूर्तिकलामें मुसलमानोंके आनेसे पहले विकसित होती हुई पाते हैं,—जैसे, उत्तर-पूर्व और जावाकी कला-शैलीमें,—और कभी-कभी तो दोनों उद्देश्योंका मिश्रण भी देखते हैं। सामग्री और शक्तिकी परिमितता एव मृदुतासे सामान्य यूरोपीय मनको बड़ा सुख पहुंचता है और वह उसका अनुमोदन करता है। परंतु वह कौनसी चीज है जिसकी वह इतनी अधिक सराहना करता है? मि आर्चर सबसे पहले हमें बताते हैं कि यह उसकी बुद्धिग्राह्य सुंदरता, सूक्ष्मता और श्री-सुषमा है जो स्वाभाविक और उज्ज्वल है तथा हिंदुओंके यौगिक भ्रम और दुस्वप्नके भीषण हंगामेके बाद तरोताजा करनेवाली है। यह वर्णन जो यूनानी कलाके बारेमें किया जा सकता था यहा मुझे भद्दा और अनुपयुक्त प्रतीत होता है। तुरंत इसके बाद ही वह एक विलकुल अन्य तथा असंगत बातका राग अलापता है, और इसे एक अत्युत्कृष्ट वास्तुकलाका परी-राज्य कहता है। बुद्धिसंगत परी-राज्य एक आश्चर्य है जो उन्नीसवीं और बीसवीं सदीके मनोके किसी विचित्र पारस्परिक संयोगसे शायद भविष्यमें तो आविष्कृत हो जाय पर मेरे विचारमें अभीतक तो इसका अस्तित्व भूलतलपर या स्वर्गमें कही भी नहीं है। बुद्धिसंगत नहीं बल्कि जादूभरा सौंदर्य ही जो हमारे अदरकी किसी गभीरतर एव सर्वथा अतिवैदिक सौंदर्यप्रेमी अतरात्माको सन्तुष्ट और मोहित करता है, इन कृतियोंकी अवर्णनीय मोहिनी-शक्ति है। तथापि, किन स्थानोंमें वह जादू हमारे समालोचकको स्पर्श करता है? वे हमें पत्रकारकी-सी उल्लामपूर्ण शैलीमें बतलाते हैं। ये हैं सगमरमरपर बनी



अपुष्ट मन्त्रादिमा सुंदर युग्म और मीनारें कल्पपर बने घामदार मन्त्रों आश्चर्यजनक कुम्भी गैमरिया और लम्बोपर बनी महाराज लम्बक निचल भागमें बनी सुंदर चौकियां और पपुते छाही फाटक आदि। तो क्या यही सब कुछ है? कंचल बाह्य भौतिक ऐश्वर्य विमान और ठाठवाटका जाय? हा मि आर्चक हमें पुन बताने है कि यहां हमें किसी नैतिक प्रणालि रहित आसुप इन्द्रियभोग्य सीधर्यस ही सन्तुष्ट रहना होगा। और यह बात उन्हें एक विनाशकारी निदाक रूपमें अपना मत प्रकाशित करनेमें सहायता देनी है जिसके बिना वे भारतीय वस्तुओंके साथ वर्तनमें प्रसन्नता नहीं अनुभव कर सकते यह मुख्यम् स्थापत्य केवल उहाम विमानिनाको ही नहीं बल्कि स्त्रीयता और अयोगतिको सूचित करता है! परंतु यदि ऐसा ही हो तो इसका सीधर्य बाह्य किन्ता ही क्या न हो यह पूर्ण रूपसे कलात्मक सूजनके एक गौण स्तरमें ही रुक रुकता है और हिंदू निर्माताओंकी प्रस्तार पर अकिंच महान् आध्यात्मिक अभीप्साओंके समकक्ष नहीं हो सकता।

मे वास्तुकलासे नैतिक प्रणालि की मांग नहीं करता पर क्या यह सब है कि इन भारत-मुस्लिम इमारतोंमें एक ऐंद्रिय बाह्य सीधर्य-मुपमा और ऐश्वर्य-बिलासके सिवा और कुछ नहीं है? जबकि महान् विधिष्णु कृतिबाके संवसमें यह बात बिलकुल ही सच नहीं है। राजमहल केवल एक छाही प्रेमकी ऐंद्रिय म्युति या चंद्रकोके चमकदार पत्थरोंसे बनाया हुआ परियोंका जाजू नहीं है बल्कि मृत्युके बाद भी जीवित रहनेवाले प्रेमका एक शास्त्र स्वप्न है। महान् मस्तिष्क प्राय एक उच्च तपाभावनात्मक उठी हुई नैतिक अभीप्साओं साकार रूप देती है जो गौणमूल साध-सज्जा और धी-साधको प्रश्रय देती है और उससे जीव नहीं होती। मन्त्रों मृत्युस पर स्वर्गक सीधर्य और आनंदनक पहुंचते हैं। फतेहपुर-सीकरीकी इमारतें स्त्रीय योग-बिलासमय पत्रनके स्मारक नहीं हैं—जबकि उनके समक के मनका यह एक मूर्च्छतापूर्ण वर्णन है—जबकि वे एक ऐसी महानता सक्ति और सुपमा को रूप देती है जो मूलकको अपने अधिकारमें कर लेती है पर उसके बीचमें छोटी नहीं। इसमें सदेह नहीं कि महा आधीनतर भारतीय मनका विचार आध्यात्मिक तत्त्व नहीं है किन्तु फिर भी यह एक भारतीय मन ही है जो इन मनोहर रचनाओंमें पश्चिमी एसियाके प्रभावको अल्पसाध कर लेता है और ऐंद्रिय तत्त्वपर भी बल देता है जैसा कि पहले काकि-हासके नाममें दिया गया था पर साथ ही यह हमें किसी अभीष्ट सीधर्यकी ओर भी उगा ले जाता है प्राय मूलकको पूर्ण रूपसे छोड़े बिना इससे उठकर मध्य लोकक जाजू-धरे सीधर्यमें जा पहुंचता है और नैतिक कृतिके साथ पश्चिम हाथसे भगवान्के आचमना का सूना है। सर्वतोभ्यापी आध्यात्मिक लक्ष्मीयता तो यहां नहीं है पर जीवनके अन्य तत्त्व जिनकी भारतीय संस्कृति उपेक्षा नहीं करती और जिनमें अतिप्राचीन थोडा पुराने इसका समर्पन प्राप्त होता आया है वहां एक नये प्रभावके अधीन व्यक्त किये गये हैं और अभीतक भी एक अपुष्ट दीप्तिही बिनी उज्ज्वल आभाय आगमन है।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

आठवां अध्याय

## भारतीय कला

हालमें ही प्राचीन भारतकी मूर्तिकला और चित्रकला अधिक संस्कृत यूरोपीय आलोचकों की दृष्टिमें आश्चर्यजनक रूपसे हठात् अपने पदपर पुन प्रतिष्ठित हो गयी है, क्योंकि अब पश्चिमी मन पूर्वीय विचार और सृजनके मूल्यकी ओर शीघ्रतासे खुल रहा है और यह उस परिवर्तनके अत्यंत महत्त्वपूर्ण चिह्नोंमेंसे है जो अभी केवल अपनी आरम्भिक अवस्थामें ही हैं। जहां-तहां सूक्ष्म अनुभूति और गभीर मौलिकतावाले कुछ ऐसे विचारक भी हुए हैं जिन्होंने पूर्वीय कलाकी प्राचीन और अटल स्वतंत्रताकी ओर मुड़ते हुए यह देखा है कि यह कला एक अनुकरणात्मक यथार्थवादके द्वारा आवद्ध या उसके कारण पदच्युत होनेसे इन्कार करती है, इस सच्चे सिद्धांतके प्रति अपनी निष्ठा प्रदर्शित करती है कि कला सत्ताके उन गभीर-तर आंतरात्मिक मूल्योंकी अंत प्रेरित व्याख्या है जो प्रकृतिकी बाह्य अवस्थाओंके प्रति दासतासे ऊपर उठे हुए हैं, और साथ ही यह यूरोपके सौंदर्यात्मक और सर्जनशील मनको पुनरुज्जीवित तथा वधनमुक्त करनेका ठीक मार्ग है। और, यद्यपि पश्चिमी कलाका अधिकांश अवतक पुरानी लीकोपर ही चल रहा है फिर भी वास्तवमें इसकी बहुत-सी अत्यंत मौलिक नवीन कृतियोंमें कुछ ऐसे तत्त्व हैं या एक ऐसी मार्गदर्शक दिशा है जो इसे पूर्वीय मनोवृत्ति एवं बोधके अधिक निकट ले आती है। सुतरा हमारे लिये यह समझ हो सकता है कि हम इस विषयको यही छोड़ दे और इस बातकी प्रतीक्षा करें कि समय इस नयी अंतर्दृष्टिको गहरा करे तथा भारतकी कलाके सत्य और महानताको अधिक पूर्ण रूपसे प्रमाणित करे।

पर हमारा सबंध केवल यूरोपके द्वारा किये गये हमारी कलाके आलोचनात्मक मूल्यांकनमें ही नहीं है वल्कि, कही अधिक घनिष्ठ रूपमें उस बुरे प्रभावसे है जो आरम्भमें की गयी निंदाके कारण भारतीय मनपर पड़ा है—ऐसे मनपर जो अग्रजियतमें रगी विदेशी शिक्षाके कारण दीर्घ कालतक अपने सही मार्गसे भ्रष्ट रहा है और, परिणामस्वरूप, अपने सच्चे केंद्रके ओ जानेसे नीचताको प्राप्त होकर अविग्वसनीय सिद्ध हो चुका है, और इस बुरे प्रभावसे

हम हमन्निमे मगद्वह ई कि यह न्यात्मक शक्ति और संस्कृतिके स्वत्व और सजीव पुनरुत्थान  
विघ्न-बाधाएँ उपस्थित करती हैं और सृजनके नये युगका रास्ता रोकती हैं। कुछ ही सं-  
दूह कि शिक्षित भारतीयोंके—“निश्चित” पर अनुमान भी वास्तविक संस्कृति न रक्तवाने  
भारतीयोंके—मनने अंधजाडारा किया हुए हमारी मूर्तिकला एवं चित्रकलाके इस अगम्य-  
गुण मूल्यांकनका संशयपूर्वक स्वीकार कर लिया कि यह एक अधिकसिद्ध चिन्मा कला है  
या यथानक कि एक बीमत्य और अपरिपक्व सिध्दा रचनाका स्वरूप है यद्यपि वह शक्त  
भीन गया है और अब बहुत भारी परिवर्तन आ गया है तथापि मूलपूर्वक पश्चिमी विचारोंका  
भारी बोध सौंदर्यमय शक्ति की संरक्षा या उभरा निष्ठान अभाव<sup>1</sup> एवं मूल्य आंकनेम जलना  
अभीष्टक अत्यन्त ध्यायक रूपम रचनामें आती है और अब भी हमें कभी-कभी एक ऐसी  
कालाहलपूर्वक अंधविश्वासके रंगम रवी हुई आलोचनाका स्वर सुनायी दे जाता है जो भारतीय  
शैलीकी नयी पीढ़ीकी निरा करती है और कबल उन्नी बन्धुधोंकी प्रशंसा करती है जो  
पश्चिमी नियम-नानुसारे मात्र खेल लाली है। और यूरोपीय आलोचनाकी पुरानी पैनीरा  
अब भी हमारे ऊपर कुछ प्रभाव बना हुआ है क्योंकि हमारी वर्तमान शिक्षाप्रणालीमें सौंदर्य  
हमक या निश्चयेह चिन्ती मन्वी सांस्कृतिक विद्याका अभाव हानक कारण हम हमानी  
और विवेकमूल्य आधार बन जाने है जिसके परिणामस्वरूप हम ओकाकुरा (Okakura)  
या मि लारेन्स बिनियोन (Mr Laurence Binyon) जैसे सुवाग्य आलोचकोंकी मुखिया-  
गित सम्मनियोंका और मि आर्चरकी बोर्डिके परफार्मशी या बिना किसी अधिकारके ही  
लाली बनाने है क्योंकि इन बीजाने विषयमें न तो इन्हें कोई रसि है न ज्ञान पैनीरी  
हुई अधिकतमूर्त सामान्यवादका समान रूपमें महत्त्वपूर्ण सफलतेकी तैयार रहने है और अंगरेज  
कि न पिछले प्रशासकी सम्मनियों ही हमारा ध्यान अधिक मात्रासे आकृष्ट करती हैं। अब  
एक वर अब भी आचर्य है कि उन कलाको दियन पुनराया अब तो एक प्रतिष्ठित या  
सर्वसामान्य ओईईईई रत्नकरावत निय प्रणय शक्ती भी उन सामान्य बन्धुधोंके विषे अभी  
नगिनन नहीं है या अंगरेज प्रतिष्ठित है या इन सिध्दा मूल्या और कलादेहोंका आदी है।  
अन्य स्थानोंके—जान अभीन और बनेमान स्वच्छा और उनके आधारपर जाने भारी  
स्थानोंके—जबन और भीनरी बाधका पुन प्राय करनका कार्य हमानी आदिके अधिकतर  
लालाएँ (नये अभी करन अरुनी आरमिष अक्षयाम ही है।

भारती राष्ट्रीय न्यायका नही मूल्य आचरन निय हम विदेशी कृत्रिमालकी मयन सामान्य  
अन्य प्रकारका कल करमा जाला और पैना कि जग मी भारती स्वायत्त-अमाने कानेमें मने

इसका अर्थ है अब भी एक लम्बी सामान्यता बहिर निगत और अर्थात् न  
हमनी नती है जिसके कल मता है कि अधिकतम की अरुनीप्रभाव टाहुर निय निय  
मने १ १ अब १ १ १ १ की कलमादीय कलकार है।

कर चुका हूँ, हमें अपनी भास्करकला एवं चित्रकलाको उमके अपने गभीर उद्देश्य एवं उसके मूलभावकी महानताके प्रकाशमें देखना होगा। जब हम इसपर इस प्रकार दृष्टि डालेंगे तब हम यह देख पायेंगे कि प्राचीन और मध्ययुगीन भारतकी मूर्तिकला कलात्मक उपलब्धिके अति उच्चतम स्तरपर स्थान पानेका दावा करती है। मुझे मालूम नहीं कि कहा हमें कोई ऐसी मूर्तिकला मिलेगी जिसका उद्देश्य इसमें अधिक गभीर हो, भाव अधिक महान् हो, कार्य सपन्न करनेका कौशल अधिक सुमजस हो। हा, हीन कोटिकी रचना भी देखनेमें आती है, ऐसी रचना जो असफल हो गयी है या केवल कुछ अशमें ही सफल हुई है, पर इस कलाको यदि इसके समूचे रूपमें ले, इसके उत्कर्षकी चिरस्थायितामें, इसकी सर्वोत्कृष्ट कृतियोंकी मय्यामें और इसकी उम शक्तिमें इसे देखे जिसके साथ यह एक जातिकी आत्मा और मनको व्यक्त करती है तो हम आगे बढ़कर इसके लिये प्रथम स्थानका दावा करनेके लिये लालायित होंगे। निमदेह, मूर्ति-शिल्प केवल प्राचीन देशोंमें ही अत्यधिक फूला-फला है जहा इसकी परिकल्पना इसकी स्वाभाविक पृष्ठ-भूमि एवं आधार, अर्थात् महान् वास्तु-कृतिके महारे की गयी थी। मिस्र, यूनान और भारतको इस प्रकारकी रचनामें प्रथम स्थान प्राप्त है। मध्यकालीन और आधुनिक यूरोपने ऐसी निपुणता, प्रचुरता और विशालता-वाली कोई भी चीज नहीं रची, जब कि उधर चित्रकारीमें परवर्ती यूरोपने बहुत कुछ किया है और वह भी समृद्ध रूपमें तथा दीर्घकाल-व्यापी और नित-नूतन अतः प्रेरणाके साथ। विभेद उत्पन्न होनेका कारण यह है कि ये दो कलाएँ भिन्न-भिन्न प्रकारकी मनोवृत्तिकी अपेक्षा करती हैं। जिस माधन-सामग्रीसे हम काम करते हैं वह सर्जनशील आत्मासे अपनी विशेष माग करती है, अपनी स्वाभाविक शर्तें रखती है, जैसा कि रस्किनने एक भिन्न प्रसंगमें निर्देश किया है, पत्थर या कामेसे मूर्ति बनानेकी कला मनकी ऐसी बनावटकी माग करती है जो प्राचीन लोगोमें थी पर आधुनिक लोगोमें नहीं है या फिर उनमेंसे विरले व्यक्तियोंमें ही पायी जाती है, वह एक ऐसे कलात्मक मनकी माग करती है जो न तो अत्यंत वेगपूर्वक चलनेवाला हो और न अपने भावमें आसक्त हो और न अपने व्यक्तित्व एवं भावावेशके तथा उत्तेजित करके विलुप्त हो जानेवाले स्पर्शोंके अत्यधिक वशमें ही हो, बल्कि सुनिश्चित विचार और अतर्दशनके किसी महान् आधारपर प्रतिष्ठित हो, स्वभावमें स्थिर हो, अपनी कल्पनामें उन्ही चीजोंपर एकाग्र हो जो दृढ़ और स्थायी हैं। इस अधिक कठोर उपादानसे मनुष्य आसानीसे अपनी इच्छानुसार खेलवाड नहीं कर सकता, वह इन चीजोंमें केवल श्री-शोभा एवं वाह्य सौंदर्य या अधिक स्थूल, चंचल और हलके रूपमें आकर्षक उद्देश्योंके लिये चिर-कालतक या सुरक्षित रूपमें रत भी नहीं रह सकता। सौंदर्यात्मक स्व-नुष्टि जिसके लिये रगकी आतर भावना हमें स्वीकृति देती है तथा आमंत्रितनक करती है, जीवनकी उस चंचल झीझाका आकर्षण जिसके लिये तूली, लेखनी या रगकी रेखा स्वतंत्रता प्रदान करती है—ये दोनों यद्वा निषिद्ध है, अथवा यदि किसी हदतक इन्हें चरिताय किया भी जाय तो केवल

एक सीमारामने भीतर ही बिसे पार करना खतरनाक और दीर्घ ही बिनाशकारी होता है। यहाँ ता कृतिके आधारके रूपमें आवश्यकता है महान् या गम्भीर उद्देश्योंकी एक कम या अधिक गहराईमें पैठनेवाली आध्यात्मिक दृष्टि या शाश्वत वस्तुओंकी किसी अनुमूर्ति। मूर्ति-सिन्धु स्थितिभीस स्वयंपरिपूर्ण अनिवार्यतः कुछ उपास या कठोर होता है और इसके सिन्धे एक ऐसी सीध-आवनाकी अपेक्षा होती है या इन गुणोंको धारण करनेमें समर्थ हो। इस आधारपर भी जीवनकी एक विद्यप प्रकारकी गतिशीलता और रक्षाकी एक कुमलतापूर्ण श्री-नुपमा अवस्था आ सकती है परन्तु वह यदि पूर्ण रूपसे उपासनाके मूल धर्मका स्वागत न लेता है तो इसका अर्थ यह होता है कि बुद्ध मूर्तिमें क्षुद्र मूर्तिकी भावना प्रविष्ट हो गयी है और तब हमें निश्चय हो जाना चाहिये कि हम अवनतिके निकट पहुँच रहे हैं। यूनानी मूर्तिकला इस दिशाका अनुसरण करती हुई फिदिमसकी महानतासे प्रेक्सटेसीज (Praxiteles) की सहज स्व-आत्मिकतासे सुजरकर अपने ह्रासकी अवस्थामें आ पहुँची। कुछ एक व्यक्ति-यों एक ऐन्जेलो (Angelo) या एक रोदो (Rodin) के द्वारा निर्मित किसी महान् कृतिके होते हुए भी परकीय यूरोप मूर्तिकलामें अधिकतर असफल ही रहा है क्योंकि उसने पत्थर और काँसेके साथ बाहरी रूपमें शिल्पबाङ किया इन्हें जीवनके चित्रमका एक माम्भन समझा पर गम्भीर दृष्टि या आध्यात्मिक प्रेरकभावका पर्याप्त आधार नहीं पा सका। इसके विपरीत मिश्र और भारतमें मूर्तिकलाने सफल युजनकी छविको कई महान् मूर्तितक सुरक्षित रखा भारतमें जो प्राचीनतम कृति ह्रासमें खोज बिकासी गयी है वह ईसासे पूर्व पाँचवी सदीकी है और वह प्रायः पूर्णतया विकसित है एवं उसके पीछे और भी महत्त्वपूर्ण पूर्व रचना का इतिहास स्पष्ट रूपसे विद्यमान है, और किसी प्रकारका उच्च मूल्य रखनेवाली अत्यंत अर्वाचीन कृति हमारे अपने समयसे कुछ ही सदियों पहलेकी उभरती है। मूर्तिकलाके क्षेत्रमें सौम्यपूर्ण दृष्टिके दो सहस्र वर्षोंके सुनिश्चित इतिहासका होना किसी जातिके जीवनका एक अठाधारण और महत्त्वपूर्ण तथ्य है।

भारतीय मूर्तिकलाकी इस महानता और अविच्छिन्न परंपराका कारण भारत जातिके धार्मिक और दार्शनिक मन तथा सीध-आत्मिक मनके बीच बलिष्ठ संबंध ही है। हमारे मुनसे कुछ काल पूर्वतक इसका बंधे रहना उस वर्सन और धर्ममें विद्यमान प्राचीनतम मनकी गठनके बंधे रहनेके कारण ही समझ हुआ ऐसे मनकी जो सतततम वस्तुओंसे परिचित या विरुद्ध दृष्टि पानेमें समर्थ था और जिसके चिंतन और अवलोकनकी बहों अंतःप्रात्मकी महत्त्व-इयामें मानव जातमाणी अत्यंत अवतरण अव्यवस्थित और स्थायी अनुमूर्तियोंमें थी। निश्चिद्, इस महानताकी भावना प्रसरणत यूनानी इतिहासी सीमित पूर्णता उच्चतक धेष्ठता या प्राणिक मूल्यता और जीवनिक नुपमाने ठीक उठने छोड़की है। और, क्योंकि मि जार्जर और उसकी विचारवैरी प्रिय चाल यूनानी आदर्शको निरंतर हमारे सामने ला बढ़ा करता है माना मूर्तिकला या तो यूनानी मानकस निबधित होनी चाहिये या फिर वह कौड़ी काम

को नहीं, अतएव इन दोनोंके भेदके आशयपर ध्यान देना भी अच्छा होगा। प्राचीनतर एव अधिक पुरानी यूनानी शैलीमें कोई ऐसी चीज अवश्य थी जो मिस्र और पूर्वसे प्राप्त प्रथम सर्जनात्मक मूल प्रेरणाका स्मरण करानेवाले स्पर्शके समान प्रतीत होती है, परंतु वह प्रभुत्वपूर्ण विचार तो वहा पहलेसे ही विद्यमान है जिसने यूनानी सौंदर्यतत्त्वका रूप निश्चित किया और साथ ही जो यूरोपके परिवर्ती मनपर अपना अधिकार जमाये रहा है, अर्थात् आंतरिक सत्यकी किमी प्रकारकी अभिव्यक्तिको बाह्य प्रकृतिके आदर्श-अनुकरणके साथ संयुक्त करनेका सकल्प। जो रचना निष्पन्न की गयी उसकी उज्ज्वलता, सुन्दरता एव उत्कृष्टता एक अत्यंत महत् और पूर्ण वस्तु थी, परंतु यह मानना निरर्थक है कि वही कलात्मक सृजनकी एकमात्र संभव पद्धति या उसका एकमात्र स्थायी और स्वाभाविक नियम है। उसकी उच्चतम महत्ता केवल तभीतक जीवित रही—और असलमें वह बहुत दीर्घकालतक नहीं जीवित रही—जबतक कि एक अत्यंत सूक्ष्म, समृद्ध या गंभीर तो नहीं पर सुन्दर आध्यात्मिक सकेत, और श्रेष्ठता तथा सुषमाके बाह्य भौतिक सामाज्यके बीच एक विशेष प्रकारका सतोषकारक सन्तुलन साधित करके उसे निरंतर सुरक्षित रखा गया। वादकी रचनाने इन्द्रियोंके साचेमें सौंदर्यकी आत्माको प्रकट करनेकी एक विशेष शक्तिके साथ प्राणिक सकेत और ऐंद्रिय भौतिक सौंदर्यका एक क्षणिक चमत्कार साधित किया, किंतु एक बार ऐसा कर लेनेपर, देखने या सृजन करनेके लिये और कुछ भी नहीं रहा। कारण, वह विचित्र प्रवृत्ति जो आज आधुनिक मनको इस बातके लिये प्रेरित करती है कि वह अतिरञ्जित यथार्थवादकी, जो वस्तुतः जीवन और जडतत्त्वमें विद्यमान आत्माके रहस्यको प्रकाशित करनेके लिये वस्तुओंके आकारपर डाला जानेवाला दबाव ही है, मिथ्या कल्पनाके द्वारा आध्यात्मिक दृष्टिकी ओर लौटे, प्राचीन स्वभाव और बुद्धिके लिये सुलभ नहीं थी। और निश्चय ही हमारे लिये अब यह देखनेका समय आ गया है, जैसा कि आज बहुतेरे लोग स्वीकार करते हैं कि ग्रीक कलाकी महत्ताको उसके अपने क्षेत्रमें मान्यता देना उस क्षेत्रकी अपेक्षाकृत सर्कीर्ण और संकुचित सीमाओंको स्पष्ट रूपसे अनुभव करनेमें बाधक नहीं होना चाहिये। जो कुछ ग्रीक मूर्तिकलाने व्यक्त किया वह सुंदर, श्रेष्ठ और महान् था, किंतु जो कुछ उसने व्यक्त नहीं किया और जिसके लिये वह, अपने नियम-विधानकी सीमाओंके कारण, प्रयत्न करनेकी आशा भी नहीं कर सकती थी वह बहुत-कुछ था, संभावनाकी दृष्टिसे अति महान् था, एक ऐसा आध्यात्मिक गाभीर्य एव विस्तार था जिसकी मानव मनको अपने विस्तीर्णतर और गंभीरतर आत्मानुभवके लिये आवश्यकता होती है। और ठीक यही भारतीय मूर्ति-गिल्पकी महानता है कि वह पत्थर और कासेपर उस चीजको व्यक्त करता है जिसकी ग्रीक सौंदर्यात्मक मन कल्पना ही न कर सका या जिसे प्रकट ही न कर सका, और उसे वह उसकी समुचित अवस्थाओं और स्वाभाविक पूर्णताकी गहरी समझके साथ मूर्त रूप प्रदान करता है।

भारतका प्राचीनतर मूर्तिमयिस्व उसी बीजको दृश्यमान रूपमें मूर्तिमान करता है जिसे उपनिषद्जन्य अंतर्ग्रहित विचारक रूपमें व्यक्त किया था और महामास तथा रामायणके जीवनक अंदर दार्शनिक द्वारा अधिकृत किया था। भारतीय गृह-धर्मिक समान यह मूर्ति-मय भी आध्यात्मिक अनुमिति उद्भूत होता है और अपने महत्त्व रूपमें वह जिस बीज का लक्षण एवं अभिव्यक्ति करता है वह है—अपने अंदर निराश्रित भारत देहमें स्थित अंग राग्या दिव्य या मानव सत्तामें विद्यमान कोई-न-कोई जीवंत आत्म-दासि वैद्य एवं विश्व सत्ता या संवेदनमें वैयक्तिक रूप तो धारण कर लेती है पर उस व्यक्ति-आत्म में या नहीं जारी निर्मलिक सत्ता या व्यक्तिबद्धी अन्तर्गत भावपूर्ण बीजाको धारण नहीं करती सनातनक स्वामी अथवा ज्ञान काया और रचनाओंमें आत्माकी उपस्थिति भावना धारण और उत्था ध्यान या पक्षिमानी आनंद। और मनुष्य कलाके ऊपर यह मूलभाषा कुछ-न-कुछ छाया हुआ है तथा वह स्पष्ट विद्यमान है और जहां मूर्तिधारके समुद्र इसका प्रमुख नहीं है वहां भी इसका मंचन मिलता है। और हमीम्न्य भारतकी वास्तुकलाकी भांति उनकी मूर्तिकला की मूर्तिरी आर भी हमें मित्र प्रकारका मन बुद्धि और प्रतिविधाकी एक मित्र प्रकारकी धारण केवल जाना होगा युरोपी अर्थि बाध्य रूपमें वास्तुनिर कलाकी अपेक्षा हमने हमें देवताके पिप्पे अपने भीतर अर्थि सहरे जाना जाता। फिदियस (Phidias) के बोधि भूम-वर्चनकारी ड्रीक देवता विगापीट्ट और उनीन मानव सत्ताएं ही हैं जिन्हें निर्मलिका तारी एक प्रकारकी दिव्य भांति या विद्यमानाकार गुण लिख्य लक्षणक द्वारा अव्यं मानवीन गोमान नमिन दिया गया है अन्य मूर्तियोंमें इस मानव आहुतिरी आवर्णीत मुखालों स्पष्ट बीरो मलय-योडाओ तीवर्षक नारी-रूप अवतारा विचार कार्य या भाववेगशी गा एव मनु मूर्तिधार देता है। भारतीय भावर-नलाके देवता वैद्य सत्ताएं हैं हिमी महान् आध्यात्मिक धारण आध्यात्मिक विचार और किया एवं अनन्तम चैत्य अपने सारार रूप है मानवीय रूप ना इन आध्यात्मिक अर्थका बाहन इतरी आत्म अभिव्यक्ति का माधन है आहुतिमयी प्रत्यक्ष बन्धुको उनके हाथ शिप हुए प्रत्यक्ष मुद्राओं युग रूप अगाधी मुद्रा देखी समानता और विविध मूर्तिधार तथा प्रत्यक्ष मुद्राएँ बन्धुको आर रिच अर्थे अनुदासित करना हुआ यह प्रत्यक्ष करने लगा बना हुआ लघु संवेदनके समानता दिक्क बनता हुआ और दुर्गी और लगी इन एक बीजको उठा देना होता जो इन उद्देश्यः विचार को विचारकर उन सब बीजाका उठा देना होता जिसका अधिवास आदर्श आहुति के मध्य धारण या भीतर बाध्य या प्रत्यक्ष संवेदन ही आधार बना है। इन प्रकारकी स्थापना उद्देश्य आशी भीतर या आर-नली भीतर नहीं बिन्न वर [अर्थात् आध्यात्मिक क्षेत्र] का रहस्य है जिस मानव आहुति बाहर करने में लगे है। इनका विचार है इनके अंतरकी दिव्य सत्ता इनका विचार भी प्रत्यक्ष है एक सिंग लीन [इस के लक्षण का] ये बना दिया गया है। और हमीम्न्य इन बनार आत्मन

स्थित होनेपर इतना ही काफी नहीं है कि हम इसपर नजर डाले और सौंदर्यात्मिक दृष्टि और कल्पना-शक्तिके द्वारा इसका प्रत्युत्तर दे, बल्कि हमें आकृतिके अंदर उस चीजकी भी खोज करनी होगी जिसे वह अपनेमें धारण किये हुई है और उसके द्वारा तथा उसके पीछे उस गभीर सकेतका भी अनुसर्गण करना होगा जो वह अपने असीम स्वरूपके अंदर प्रदान करती है। भारतीय मूर्तिशिल्पका धार्मिक या प्राचीन परंपरागत पक्ष भारतीय ध्यान और उपामनाके आध्यात्मिक अनुभवोंके साथ घनिष्ठ रूपमें संबद्ध है,—ये अनुभव हमारे आत्म-न्येषणकी वे गभीर वस्तुएँ हैं जिन्हें हमारा आलोचक घृणापूर्वक योग-संबन्धी भ्रम कहता है,—आत्माकी अनुभूति ही इसकी मृज्जनकी विधि है और आत्माकी अनुभूति ही प्रतिक्रिया करने और समझनेका हमारा तरीका भी अवश्य होनी चाहिये। और मानव सत्ताओं या समुदायोंकी आकृतियोंमें भी इसी प्रकारका आंतरिक लक्ष्य एव अतर्दृष्टि ही मूर्तिकारके श्रमका परिचालन करती है। किसी राजा या साधुकी प्रतिमा हमें किसी राजा या साधुके रूपकी परिकल्पना प्रदान करने या किसी नाटकीय कार्यका चित्रण करने या पत्थरपर खुदी हुई किसी विशेष चरित्रकी एक मूर्ति बननेके लिये ही अभिप्रेत नहीं होती वरन् वह किसी आत्मिक अवस्था या अनुभूति अथवा किसी अधिक गहरे आत्मिक गुणको, उदाहरणार्थ, आराध्य देवताके सामने मत या भक्तमें होनेवाले बाह्य भावावेशको नहीं बरन् भक्ति और ईश्वर-दर्शनके भाव-गद्गद परानंदके अंतरीय आत्मिक पक्षको साकार रूप देनेके लिये भी अभिप्रेत होती है। भारतीय मूर्तिकारने अपने पुरुषार्थके सामने जो कार्य रखा उसका स्वरूप यही है और इसमें मिलनेवाली उसकी सफलताके द्वारा ही, न कि किसी अन्य वस्तुके, अर्थात् उसके मनके लिये विजातीय तथा उसकी योजनाके प्रतिकूल किसी गुण या किसी उद्देश्यके अभावके द्वारा, हमें उसके कृतित्व और पुरुषार्थके बारेमें अपना मत स्थिर करना चाहिये।

एक बार जब हम इस मानकको स्वीकार कर लेते हैं तब इसकी अवस्थाओंकी उस गहरी समझके बारेमें जो भारतीय भास्करकलामें विकसित की गयी तथा उस कौशलके सबबमें जिसके साथ इसके कार्यका संपादन किया गया या इसकी सर्वोत्कृष्ट रचनाओंकी पूर्ण गरिमा और श्री-सुषमाके विषयमें जितना भी कहा जाय उतना ही थोड़ा है। महान् बुद्धो-को ही लो—गाधार शैलीकी बुद्ध-मूर्तियोंको नहीं, बल्कि महान् गुहामंदिर या देवालयकी दैवी मूर्तियों या मूर्तिसमूहोंको, दक्षिणकी वादके कालकी सर्वोत्तम कास्य-मूर्तियोंको जिन चित्रोंका मि गागुलिकी इस विषयकी पुस्तकमें एक अद्भुत संग्रह है, 'कालसहार' शिवकी मूर्ति एव नटराजकी मूर्तियोंको लो। परिकल्पना या कार्यान्वितिकी दृष्टिसे इनसे अधिक महान् या अधिक सुंदर कोई भी कृति मानवीय हाथोंने कभी नहीं बनायी और एक आध्यात्मिक सौंदर्य-दृष्टिका अनुसर्गण करनेसे इसकी महत्तामें चार चाद लग गये हैं। बुद्धकी प्रतिमूर्ति एक सात प्रतिमामें अनंतको सफलताके साथ अभिव्यक्त करती है, और निश्चय ही मानवीय आकार एव मुखमंडलमें निर्वाणकी असीम शांतिको मूर्तिमत् करना कोई निष्कृष्ट या बर्बर



प्राप्ति नहीं है। कालसेहार शिव केवल अपने उस महादेव शक्ति सातिमय और सामर्थ्य-  
शाली नियन्त्रण तथा सत्ताधी उस गौरव-गरिमा और राज-महिमाके कारण ही सर्वोच्च नहीं  
है जिसे माहृतिकी संपूर्ण भाव-महिमा प्रत्यक्ष रूपसे मूर्तिमत् करती है—यह तो इसकी  
सफलताका केवल ज्ञान या भावसे भी कम हिस्सा है—बल्कि इससे कहीं अधिक वे काम  
और सत्तापर आध्यात्मिक विषयके उस प्रगाढ़ विषय आवेगके कारण परमोच्च है जिसे कला-  
कार आत्मा भ्रुकुटि और मूक तथा प्रत्येक जगत् में भर देनेमें सफल हुआ है और जिसे उठने  
देवताके विग्रहके प्रत्येक अंगके अतिरिक्त मायिक नहीं बल्कि आध्यात्मिक संकेतके तथा अपने  
आसयकी उस लयके द्वारा सूक्ष्म रूपसे संपुष्ट किया है जो उसने इस कृतिकी समग्र एकताके  
द्वारा उद्देश ही है। मज्जा शिवके मृत्युकी वैश्व प्रतिविम्बि एवं विराट् ज्ञानको अभिव्यक्त  
करनेमें जो अद्भुत प्रतिभा और निपुणता देखना आती है उसके रहस्यार्थके लयतात्त्विक व्यक्त  
करणके लिये जिस सफलताके साथ प्रत्येक अंगकी मुद्रा प्रवर्तित की गयी है उसके स्वं  
मतिकी उत्साहपूर्ण तीव्रता और स्वच्छता और फिर भी इसकी तीव्रताकी समुचित संयता  
के तथा इन सिद्धांत मूर्तिकारकी हृदयघाटी परिकल्पनामें एक ही चित्तके प्रत्येक अंगके  
मृदम मेघ प्रवेशके बारेमें क्या कहा जायगा? महान् मंदिरोंमें मूर्तित या समयके विनाशवे  
बची हुई एक-एक मूर्ति उसी महान् परंपरागत कलाको और उस परंपरा तथा उसकी अनेक  
दीप्तियोंमें कार्य करनवासी प्रतिभाका गभीर और सुपुष्ट आध्यात्मिक विचारको और प्रत्येक  
माइ रेखा एवं संघातमें हाथ और अंग-अंगम सैकड़ों भाव-अंगी और व्यंजक समताओंमें  
उन विचारकी सतत अभिव्यक्तिको धारित करती है—यह एक ऐसी कला है जिसे इसकी  
अपनी भावनामें समसन्नेपर, अन्य किसी कलाके साथ किसी प्रकारकी तुलना उठानेकी जरूरत  
नहीं भन ही वह कला प्राचीन हो या आधुनिक यूनानी हा या मिस्री निबट या मुग़ल  
पूर्वकी हा या परिषदके किसी भी सर्वगतिक युगकी। यह मूर्तिकला अनेक परिवर्तनोंसे  
बुझती सर्वप्रथम अमाधारण परिभा और अति महत् शक्तिमत् संपन्न प्राचीनतर कला जो  
उनी भावनामें उनी है जिसका प्रमुख वैदिक और वैदिक आध्यात्मिक तथा महाकविद्वारा  
या उसके बाद भी-अथवा और आनंदशास्त्राचार्य और पुराणकालीन प्रकृति तथा भावप्रधान  
उमावता और प्रतिविम्बित आविर्भाव और अनेक एक हुए और धृष्टनामय हाथ पर  
इनमेंसे हमारी अवस्थाओं की आदिमें अनेक मूर्तिप्रकार उद्भवकी गयीला और महाना  
हृदयका लहरा देती और सजीवित करती है और स्वयं हृदयांगुण प्रकृतिमें भी इनका कुछ  
अथ नूतने अधोगति स्थिति का नाशहीनतामें उदात्त चरमके नियम प्राप्त ही क्या होता है।

ता अब हम यह देने कि भारतीय मूर्तिप्रणाली भावना और दीप्तिपर जो आधेन इसके  
वप है उनका मुख्य क्या है। उन सिद्धांतकी निरावृत्ति मान्य नहीं है कि उनका अनेक-  
आंग क्या हुआ यूनानी जन नूतने कलाको सर्वत्र निम्न-धूमिल चित्रित निम्न-विभा  
का प्रमुख क्या है एक लंबी विहल कलाकी प्रति अवलोकन करना है जो निम्न

अवास्तविकताओंके दुस्वप्नके बीच कशमकश कर रही हैं। अब, हमारे सामने जो कृतियाँ बच रही हैं उन सबमें ऐसी भी हैं जो कम अतः प्रेरित हैं अथवा ऐसी भी हैं जो खराब, अति-रजित, कृत्रिम या भद्दी हैं और जिनमें प्रतिभाहीन कारीगरोंकी रचना अज्ञातनामा महान् कलाकारोंकी कृतिमें मिली हुई है, और जो आखिर उन कृतियोंके आशय और उनकी पहली शक्तोंको, जातिके मन या उसकी विशिष्ट प्रकारकी सौंदर्य-भावनाको नहीं समझती, वह उत्तम और हीन कोटिकी क्रियान्वितियोंमें, ह्रासकालकी कृति और सिद्धहस्त कलाकारों तथा महान् युगोंकी कृतिमें भेद करनेमें सहज ही असफल हो सकती है। परन्तु इस आलोचनाको यदि एक सर्वसामान्य वर्णनके रूपमें प्रयुक्त किया जाय तो यह अपने-आपमें ही एक अपरूप और विकृत वस्तु है और इसका केवल इतना ही अर्थ है कि यहाँ ऐसी धारणाएँ और व्यक्त करनेवाली कल्पना है जो पश्चिमी बुद्धिके लिये अपरिचित हैं। भारतीय सौंदर्य-बुद्धि जैसी रेखा, प्रवाह और आकारकी माँग करती है वे वही नहीं हैं जिनकी माँग यूरोपीय सौंदर्य-बुद्धि करती है। इस भेदकी, जिसे हम मूर्तिकलामें ही नहीं बल्कि अन्यान्य रूप निर्माण करनेवाली कलाओं (Plastic arts) में तथा संगीत और यहाँतक कि कुछ हदतक साहित्य-में भी पाते हैं, विस्तारके साथ छानबीन करनेमें बहुत समय लगेगा, पर मोटे तौरपर हम कह सकते हैं कि भारतीय मन आध्यात्मिक संवेदनशीलता और आंतरात्मिक जिज्ञासाकी प्रताड़नाके वश गति करता है जब कि यूरोपीय प्रकृतिमें निहित सौंदर्य-जिज्ञासा इस अर्थमें बौद्धिक, प्राणिक, भाविक और कल्पनामूलक है, और रेखा एवं संपूर्ण आकार, अलंकार, अनुपात और ताल-छंदके भारतीय प्रयोगकी प्रायः संपूर्ण विचित्रता इसी भेदसे उत्पन्न होती है। ये दोनों मन प्रायः भिन्न-भिन्न जगत्‌में निवास करते हैं, या तो वे एक ही वस्तुको नहीं देखते या, जहाँ उनका विषय एक होता है वहाँ भी वे उसपर भिन्न स्तरपरसे या भिन्न वातावरणसे घिरे रहकर दृष्टि डालते हैं, और यह तो हम जानते ही हैं कि दृष्टिके आधार-विदु या माध्यममें विषयको बदल डालनेकी कितनी शक्ति होती है। निःसंदेह, मि. आर्चरकी इस शिकायतके लिये अत्यंत विपुल आधार विद्यमान है कि अवि-काश भारतीय मूर्तिशिल्पमें प्रकृतिवादका अभाव है। स्पष्टतः ही, अनुप्रेरणा एवं देखनेका तरीका प्रकृतिवादी नहीं है, अर्थात् वह स्थूल या पार्थिव प्रकृतिका सजीव, विध्वंसजनक और यथार्थ, श्री-मुषमामय, सुंदर या सशक्त, अथवा यहाँतक कि आदर्शभूत या कल्पनामूलक अनुकरण नहीं है। भारतीय मूर्तिकारका काम आध्यात्मिक अनुभवों और धारणाओंको साकार रूप देना है न कि स्थूल इंद्रियोंसे गृहीत वस्तुका चित्राकन या स्तवन करना। वह अपना काम पार्थिव एवं भौतिक वस्तुओंसे मिलनेवाले सुआवोंमें आरंभ कर सकता है, परन्तु अपनी कृतिका सृजन तो वह उसके बाद ही कर पाता है जब कि वह भौतिक परिस्थितियोंके आग्रहकी उपेक्षा करके उन वस्तुओंको आंतरात्मिक मूर्तिमें देख लेता है और उन्हें अपने अंदर इस प्रकार रूपांतरित कर डालता है कि उनके स्थूल सत्य या प्राणिक एवं बौद्धिक अर्थमें भिन्न

किसी अन्य वस्तुको प्रकाशमें लाया जा सके। उसकी आँख पदार्थोंकी आंतरात्मिक रसा और आकार देखती है और भौतिक आधारके स्वरूपपर वह उन्हींका प्रयोग करता है। इसमें कुछ आश्चर्य नहीं कि इस प्रकारकी पद्धति उस परिणाम उत्पन्न करे जो सामान्य परिचयी मन एवं दृष्टिके लिये अब कि ये (मन और दृष्टि) मिथ्या और सहानुभूतिपूर्ण संस्कृतिके द्वारा अभी मुक्त नहीं हुए हैं अपरिचित हों। और जो चीज हमारे लिये अपरिचित होती है वह स्वभावतः ही हमारे अभ्यासबद्ध मनके लिये अद्विज और हमारी अभ्यासबद्ध दृष्टिके लिये मही तथा हमारी कल्पनाशील परंपरा एवं सीधार्थिक प्रसिद्धाके लिये विचित्र होती है। हम यही चीज चाहते हैं जो आँखके लिये परिचित और कल्पना-शक्तिके लिये स्पष्ट हो और इस बातको हम सहज ही स्वीकार नहीं करेयें कि जिस सीधार्थिक वृत्तमें रहने और आनंद सेनेके हम अभ्यासी हैं उससे अन्य प्रकारका और शायद अधिक महान् सीधार्थ भी यहाँ हो सकता है।

ऐसा प्रतीत होता है कि विशेष रूपसे इस आंतरात्मिक दृष्टिको मानव आकृतिपर प्रयुक्त करना ही भारतीय मूर्तिकलाके इन आलोचकोंके रोचक कारण है। देव-देवियोंकी मूर्तियोंमें भुजाओंकी संख्या बढ़ाने जैसे विचित्र चार, छ या ठ या दस भुजाएं एवं दुर्घर्षी अटल भुजाएं बनाने जाँच विशेषताओंके बारेमें सामान्यतः ही आक्षेप किया जाता है क्योंकि ये एक अस्वाभाविक वस्तु हैं ऐसी वस्तु हैं जो प्रकृतिमें नहीं पायी जाती। अब इसमें संदेह नहीं कि किसी मनुष्य या स्त्रीके विचित्रमे कल्पनाकी इस प्रकारकी खेड़ा अनुपमुक्त होती क्योंकि वहाँ इसका कोई कलात्मक या अन्य प्रयोजन नहीं होगा पर ये वह नहीं समझता कि भारतीय देवताओं जैसी वैष्णव सत्ताओंकी मूर्ति बनानेमें इस प्रकारकी स्वतंत्रताका निवेद्य क्यों किया जाय। सारा प्रश्न यह है कि सर्वप्रथम क्या यह उस मूर्तार्थको व्यक्त करनेका उपयुक्त साधन है जिस और किसी तरह होने तक और प्रभावके साथ प्रकट नहीं किया जा सकता और दूसरे, क्या यह कलात्मक चित्रण करनेमें समर्थ है और क्या यह एक ऐसे कलात्मक सभ्य एवं एकत्वका समताक है जिसके लिये वह जरूरी नहीं कि वह भौतिक प्रकृतिका समताक भी हो। यदि ऐसी बात नहीं है तो यह एक कुक्षता और उद्वेग है पर यदि वे शर्तें पूरी होती हैं तो ये साधन व्याप्योचित है और ये नहीं समझता कि कृत्रिम पूर्णताके सम्मुख हमें कोई असंगत हो-हस्ता गणनाका अधिकार है। स्वयं मि आर्चर कीलक और तिपुनताकी उस पूर्णतासे प्रभावित है जिसके साथ हम अवयवोंका जो घनकी दृष्टिमें निरर्थक है मूल्यरत शिवकी मूर्तिमानें निष्पाद किया गया है और निमवेह ऐसी जंभी आँख तो हो ही नहीं सकती जो इतना भी न देख सके परंतु इससे भी अधिक महत्वपूर्ण वस्तु है वह कलायुक्त अर्थ मिले व्यक्त करनेके लिये इस कीलकका प्रयोग किया जाता है और यदि उस समझ किया जाय तो हम मुरत देख सकते हैं कि शिवके विश्व-मूल्यका आध्यात्मिक भावोद्रेक एवं उसके संकेत इस मुक्तिके द्वारा इस प्रकार प्रकाशमें लाये जाते हैं जिस प्रकार कि दो बाहुओंवाली मूर्तिसे

नहीं लाये जा सकते। यही मत्स्य अठारह भुजाओंसे युक्त असुरमहारिणी दुर्गा या पल्लव-युगकी महान् कृतियोंके उन शिवोंके वारेमें भी लागू होता है जिनमें नटराजोंकी रसमय सुषमा तो नहीं है पर उसके स्थानपर एक महान् काव्योचित छद-ताल तथा सौंदर्य है। कला अपने साधनोंको आप ही उचित ठहराती है और यहाँ वह यह कार्य परम पूर्णताके साथ करती है। और जहाँतक कुछ मूर्तियोंके टेढ़े-मेढ़े (contorted) अंग-विन्यासोंका प्रश्न है, वहाँ भी यही नियम काम करता है। इस विषयमें प्रायः भौतिक शरीरके शरीर-शास्त्र-वर्णित आदर्श मानने व्यतिक्रम पाया जाता है या फिर—और यह कुछ अधिक भिन्न बात है—अगो या देहके असामान्य विन्यासपर कम या अधिक स्पष्ट रूपसे बल दिया जाता है, और तब प्रश्न यह है कि क्या यह बिना किसी अर्थ या प्रयोजनके किया जाता है, एक निरा भद्दापन या कुरूप अतिरंजन होता है, अथवा क्या यह असलमें किसी गूढार्थको प्रकट करनेमें सहायक है और प्रकृतिके सामान्य भौतिक छद-मानके स्थानपर एक अन्य उद्देश्यपूर्ण और सफल कलात्मक लय-तालकी प्रतिष्ठा करता है। आखिर, कलाके लिये असामान्यसे सवध रखने या प्रकृतिको बदल देने और लाघ जानेकी मनाही नहीं है, और प्रायः यहाँतक कहा जा सकता है कि जबसे इसने मानव कल्पनाशक्तिकी सेवा आरम्भ की है तबसे, अर्थात् अपने प्रथम विशाल और महाकाव्योचित अतिरंजनसे लेकर आधुनिक रूमानीवाद और यथार्थवाद-की उग्रताओंतक, वाल्मीकि और होमरके उच्च युगोंसे लेकर ह्यूगो और डब्लू. डेविनके दिनतक यह इसके सिवा और कुछ नहीं करती रही है। साधनोंका भी महत्त्व होता है पर अर्थ तथा कृतिसे और उस शक्ति एवं सौंदर्यसे कम जिसके साथ यह मानव आत्माके स्वप्नों और सत्योंको प्रकट करती है।

भारतीय कलाने मानव आकृतिका जैसा चित्रण किया है उसके संपूर्ण प्रश्नको इसके सौंदर्यात्मक उद्देश्यके प्रकाशमें समझना चाहिये। यह एक विशेष उद्देश्य और आदर्श तथा एक सामान्य नियम एवं मानदण्डके साथ कार्य करती है जो बहुतसे भेद-विभेदोंके लिये अवकाश देता है और जिससे कुछ ऐसे व्यतिक्रम भी देखनेमें आते हैं जो उचित ही हैं। जिन विशेषणोंसे मि. आर्चर इसकी विशेषताओंकी निंदा करनेकी चेष्टा करते हैं वे मूर्खतापूर्ण, छिद्रा-न्वेषी और अतिरंजित हैं, एक ऐसे पत्रकारके अस्वाभाविक शब्द हैं जो एक सर्वथा बुद्धि-संगत, मनोरम और सौंदर्यबोधोत्प्रेरक मानदण्डका, जिसके साथ उसे सहानुभूति नहीं है, मूल्य कम करनेका यत्न कर रहा है। यहाँ बाजके-से चेहरो, ततैयकी-सी कमरो, पतली टांगो तथा श्लोघपूर्ण व्यंग-चित्रकी अन्य विशेषताओंकी आवृत्तिसे भिन्न और ही चीजें हैं। वे मि. हॉविलेके इस संकेतपर सदेह करते हैं कि इन प्राचीन भारतीय कलाकारोंको शरीरकी रचनाका काफी अच्छा ज्ञान था,—जैसा कि भारतीय विज्ञान इसे जानता ही था,—पर इन्होंने अपने उद्देश्यकी सिद्धिके लिये इसका व्यतिक्रम करना पसंद किया। मुझे यह बात अधिक महत्त्वपूर्ण भी नहीं प्रतीत होती, क्योंकि कला शरीर-रचना-शास्त्र नहीं है, न यही

आवश्यक है कि कलाकी सर्वोत्कृष्ट कृति भौतिक तथ्यकी प्रतिरूपि या पराभे-विज्ञानका एक पाठ ही हो। मुझे इस बातपर पुनः करनेका कोई कारण नहीं मिलता कि भारतीय कलाकारों ने मांसपेशियों और बड़की आङ्गुलियों आदिवा शकल अध्ययन नहीं किया था क्योंकि ये नहीं मान सकता कि अपने-आपमें इन चीजोंका कोई वास्तविक ककारमय मूल है। एकमात्र महत्त्वपूर्ण बात यह है कि भारतीय कलाकारके मनमें अनुपात और सब सामग्री पूर्ण धारणा थी और कुछ चीजोंमें उसने उनका प्रयोग उत्कृष्टता और ओजसिता के साथ किया कुछ अन्य चीजोंमें जैसे आवाही या गीत (Gauds) देव या दलिनकी कालेकी मूर्तियोंमें उनका प्रयोग उसी गुणके साथ था जममें पूर्ण धी-नुपमा और प्रायः एक ही और रसमय माधुर्यका भी पुनः देकर किया। भारतीय श्रेष्ठ मूर्तियोंमें मानव आकृति की ओ महत्ता और सुपमा प्रकट की गयी है उसमें बढकर कोई रचना की ही नहीं जा सकती। परंतु जिस चीजकी ओर की गयी और जो चीज प्राप्त की गयी वह बाह्य प्रकृतिवादी नहीं बल्कि आध्यात्मिक और आंतरात्मिक सुन्दरता थी और इसे उपलब्ध करने के लिये मूर्तिकारने बलात् या बुलनेबाजे भीतिक ध्योरेको रखा दिया—और उसका यह कार्य बिल्कुल ठीक ही था—तथा उसके स्थापनपर उसने कल्प-रेखाकी सुदृढ़ता और आकृति की सुन्दरताकी ही अपना लक्ष्य बनाया। और उस रूप रेखा तथा उस सुदृढ़ता एक सुन्दरता के भीतर वह ऐसी किसी भी चीजको जिसे वह पसंद करता था अर्थात् शक्ति के पत्र या सुपमाकी कोमलताको स्वाधु महिमा या महत् शक्ति या गतिशील निर्मित उपलब्धि अथवा ऐसी किसी भी चीजको जो उसके आध्यात्मिक प्रति या सहायता करती थी मूर्तिमय करनेमें समर्थ हुआ। एक दिव्य और सूक्ष्म धरीर उसका आवर्ण था और एक ऐसे व्यक्तिके लिये जिसकी रुचि और कल्पना इतनी शुद्ध या यथार्थवादी है कि वह भारतीय मूर्तिवाले के विचारकी सत्यता और सुन्दरताको कल्पनामें भी नहीं जा सकता स्वयं यह आदर्श ही एक प्रतिबंधक और शेषपूर्ण वस्तु हो सकता है। परंतु कलाकी विमर्श प्राप्त द्यार्थवादी मनुष्य की संकीर्ण पूर्वधारणाओंके द्वारा सीमित नहीं की जा सकती विमर्श और विरलानी दो बड़ी चीजें होती हैं जो श्रेष्ठ जगत् की अपील करती हैं साधुसम्पत्तम्, सर्वाधिक संकीर्ण और महान् वस्तु जो नहीं होती हैं जो समीरतम आत्माओं तथा अत्यंत सविनयनीय आंतरात्मिक कल्पनाओंको उत्पन्न करती हैं।

प्रत्येक इंसानी कलाके अपने आवर्ण अपनी परंपराएं और स्वीकृत प्रथाएं होती हैं क्योंकि सर्वजनीय आत्माके विचार और रूप अनेक होते हैं यद्यपि अंतिम आधार एक ही होता है। चीन और जापानके विचारकायना दृष्टिकोण तथा उनकी आंतरात्मिक दृष्टि बड़ी नहीं है जो यूरोपके कलाकारोंकी है परंतु उनकी दृष्टिके सीधे और कलाकारकी अवज्ञा कौन कर सकता है? ये साहसपूर्वक यह सरता है कि वि मार्चर एक पुस्तक

‘कास्टेवल’ या एक ‘टर्नर’ (कलाबाज)¹ के चित्रको सुदूर पूर्वकी कृतियोंकी संपूर्ण राशिके ऊपर स्थान देंगे, जैसे मैं स्वयं, यदि मुझे चुनाव करना पड़े, चीन या जापानके किसी दृश्य-के या प्रकृतिके किसी अन्य चमत्कारी रूपांतरके चित्रको अन्य सबसे अच्छा समझकर चुनूंगा, परंतु ये व्यक्तिगत, राष्ट्रीय या महाद्वीपीय स्वभाव और अभिरुचिकी बाते ठहरी। प्रश्नका मर्म तो है आत्माके द्वारा अधिगत सत्य और सौंदर्यकी अभिव्यक्ति करना। भारतीय मूर्ति-कला, सामान्य रूपसे भारतकी समस्त ही कला अपने निजी आदर्श और अपनी निजी परंपराओंका अनुसरण करती है और ये अपने गुण और स्वरूपमें अद्वितीय हैं। यह एक ऐसी अभिव्यक्ति है जो सृजनकी अनेक शताब्दियों और युगोंमें बराबर ही, कुल मिलाकर महान् रही है और अपने सर्वोत्कृष्ट कालमें परमोच्च भी, चाहे वह विरली, प्राचीन, अशोकसे पहलेके समयकी कृतिके रूपमें हो या अशोकके समयकी या उससे पीछेकी प्रथम वीर-युगकी कृतिके रूपमें अथवा गुहा-मंदिरों और पल्लव-युगीय तथा अन्य दक्षिणी मंदिरोंकी भव्य मूर्तियोंके या बादकी सदियोंमें बंगाल, नेपाल और जावाकी श्रेष्ठ, सर्वांगपूर्ण या श्री-सुषमामय कल्पनाओंके या दक्षिणी घर्मोंकी कासेकी रचनाओंकी अपूर्व कुशलता और सुन्दरताके रूपमें, वह एक महान् जाति एव महान् सस्कृतिकी भावना और आदर्शोंकी आत्म-अभिव्यक्ति है—ऐसी जातिकी जो अपने मन और गुणोंकी बनावटमें भूतलकी जातियोंके बीच अपना पृथक् अस्तित्व रखती है, जो अपनी आध्यात्मिक उपलब्धि, अपने गहरे दर्शनों और अपनी धार्मिक भावना, कलात्मक रुचि, तथा काव्यमय कल्पनाके वैभवके लिये सुविख्यात है, और जो किसी समय अपने जीवन-सबघी व्यवहारों, सामाजिक प्रयत्नों और राजनीतिक सस्थाओंमें किसीसे कम नहीं थी। यह मूर्तिशिल्प प्रस्तर और कासेपर उस जातिकी अंतरात्माकी एक अपूर्व-शक्तिशाली, हृदयग्राही और गंभीर व्याख्या है। वह जाति एव सस्कृति एक दीर्घकालीन महानताके पश्चात् कुछ समयके लिये जीवनमें असफल हो गयी जैसे कि उससे पहले अन्य जातियां हुईं और जैसे कुछ अन्य जातियां भी जो अब फूल-फल नहीं हैं आगे चलकर होंगी, उसके मनकी रचनाओंकी गति रुक गयी है, अन्य कलाओंकी भांति यह मूर्तिकला भी लुप्त हो गयी है या अवनतिके गर्तमें जा गिरी है, परंतु वह चीज जिससे यह उद्भूत हुई, अर्थात् अदरकी आध्यात्मिक अग्नि अभीतक जल रही है, और जो नवजागरण आ रहा है उसमें, सभावना है कि, यह महान् कला भी पुनरुज्जीवित हो उठेगी, इस श्रेणीकी आधुनिक पश्चिमी कृतिकी गंभीर न्यूनताओंके बोझके तले दबकर नहीं बल्कि प्राचीन आध्यात्मिक हेतुकी नयी प्रेरणा और शक्तिकी उच्चतामें उज्जीवित होकर।

¹टर्नर (Turner) कलाबाज या व्यायामविशागदको कहते हैं, विशेष रूपसे उसको जो जर्मन व्यायाम सघ (German Turnvereine) का सदस्य हो जिमकी स्थापना एफ एल जान ने १८११ में की थी।—अनुवादक

पुराने रूपान्तर की सीमामें न बंधते हुए इतना ही नहीं बल्कि बिजातीय मनके निरर्थक आशेषों से विचलित न होते हुए इसे अपनी अतीत उपलब्धिके माहात्म्य और सौंदर्य एवं आत्म-चरित्रिक मर्मकी अनुभूति पुनः प्राप्त करनी चाहिये क्योंकि अपने आध्यात्मिक प्रवासको जारी रखनेमें ही इसके भविष्यके किये सबसे उत्तम आशा निहित है।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

नवां अध्याय

## भारतीय कला

प्राचीन और उत्तरकालीन भारतकी चित्रकलाकी अपेक्षाकृत बहुत ही कम कृतिया वच रही हैं और इसलिये वह (चित्रकला) ठीक उतना ही बड़ा प्रभाव उत्पन्न नहीं करती जितना कि उसकी स्थापत्यकला और मूर्तिकला करती है। यहातक भी कल्पना की गयी है कि यह कला केवल बीच-बीचमें ही फूली-फली, अतमे कई सदियोंके लिये विलुप्त हो गयी और फिर आगे चलकर मुगलो तथा उनके प्रभावमे आये हुए हिंदू कलाकारोके द्वारा पुनरुज्जीवित हुई। किंतु यह एक तुरत-फुरत बनायी हुई सम्मति है जो उपलब्ध प्रमाणकी अधिक सावधानतापूर्वक छानबीन और विवेचना करनेपर नहीं टिक पाती। बल्कि, तब यह पता लगता है कि भारतीय संस्कृति अत्यंत प्राचीन कालसे ही रंग और रेखाके एक सुविकसित और कुशलतापूर्ण सौंदर्यात्मक प्रयोगपर पहुचनेमें निपुण थी और, उन क्रमिक उतार-चढावो, ह्रासके कालो तथा मौलिकता एव ओजस्विताके नये आविर्भावोके लिये अवकाश देते हुए जिनमेंसे मानवका समष्टि मन सभी देशो में गुजरता है, अपनी प्रगति एव महानताकी लबी शताब्दियोंमें उसने बराबर ही आत्म-अभिव्यजनाके इस रूपका बडी दृढतासे प्रयोग किया। और विशेष रूपमे अब यह प्रकट हो गया है कि उस सौंदर्य-बुद्धिकी जो भारतीय मनके लिये जन्मजात है, एक दृढ परंपरा तथा मूलभूत भावना एव प्रवृत्ति विद्यमान थी जो अत्यंत अर्वाचीन राजपूत-कला-को भी अवतक वची हुई उन प्राचीनतम कृतियोंकी शृंखलामे जोड देती है जो पहाडोमें बनी अजताकी गुफाओमें अपनी सफलताकी चरम सीमाके रूपमे अभीतक सुरक्षित है।

दुर्भाग्यवश, चित्रकलाकी साधन-सामग्री मर्जनशील सौंदर्यात्मक आत्म-अभिव्यक्तिकी साधन-रूप किसी भी अन्य महत्तर कलाकी साधन-सामग्रीमे अधिक नाशवान् होती है और इसीलिये इसकी प्राचीन सर्वश्रेष्ठ कृतियोंमेंसे केवल थोडी-सी ही बच रही हैं। परंतु ये थोडी-सी भी उस कार्यके परिणामकी विद्यालताको अभीनक प्रदर्शित कर रही हैं जिसका कि ये ध्वगोन्मुख अवशेषमात्र हैं। कहा जाता है कि अजताकी उत्तीस गुफाओमें प्राय



सभीमें किसी समय मिति-चित्रोंके द्वारा की गयी सजावटके चिह्न या धमी पालीत वर्ण पहनेतक सोरह गुफाओंमें मूल चित्रोंका कुछ अंश विद्यमान था परंतु अब केवल छ ही इस प्राचीन कला की महानताकी साक्षी बने रखी है। हात्तानि इनकी भी कला अब कुछ बेमते नष्ट हो रही है तथा रंगकी मूल प्रसरता संरक्षिता और आभाके कुछ अंशसे वंचित हो चुकी है। रोप सारी सजीव समवासीन रचना जिसने निश्चय ही एक समय संपूर्ण देशको उसने मंदिरों एवं विहारोंको सुसज्जित लोगोंके घरों तथा सरदारों और राजाओंके दरबारों और प्रमोद मनकोंको व्याप्य कर रखा होगा अब नष्ट हो चुकी है और आज हमारे सामने केवल बाब (मध्य भारत) की गुफाओंमें समृद्ध और प्रचुर सजावटके कुछ एक इन्हें अथवा सिगिरिया (श्रीलंका) के चट्टानोंको कालकर बनाये गए दो कमरोंमें मारी-आकृतियोंके कुछ चित्र ही विद्यमान हैं जो अजंताकी इतिमंति छोड़ा-बहुत दिक्ते-मुक्ते हैं।<sup>1</sup> वे अवशेष कोई छ या सात सदियोंकी रचनाका प्रतिनिधित्व करने हैं परंतु इनके बीच कुछ रिक्त अंतराल है और ईस्वी सन्की पहली सदीसे पूर्वके चित्रों की चित्रोंका कोई भी अवशेष आज विद्यमान नहीं है। हां इससे पूर्वकी पहली सदीक कुछ मिति-चित्र अवश्य हैं जो अनाड़ी रूपमें किये गये जीर्णोद्धारके कारण लपक हो गये हैं। उपर सातवीं सदीके बाद एक नूतन अंतराल है जो प्रथम दृष्टिमें कलाने पूर्ण ह्रास अवशेष और विलोपको प्रमाणित कर सकता है। परंतु भाग्यवश एक प्रमाण भी है जो इस कलाकी परंपराको उपर एक ओरपर अनेक सदियों पीछेठक के जाते हैं और फिर कुछ अन्य अवशेष जो चित्र प्रकाशके हैं तथा भारतसे बाहर और हिमालय-निम्न क्षेत्रोंमें बहुत दूरमें ही उपलब्ध हुए हैं। इन कलाको उपर दूसरे ओरपर बाह्यी सहीतक के जाते हैं और राजपूत-विजयकलाकी परवर्ती शैलियोंके साथ इसका संबंध जोड़नेमें हमें सहायता पहुंचात है। भारतीय मूलक चित्रकलाके द्वारा आत्म-अभिव्यक्ति करनेवा निरंतर नम या अधिक शक्तिशाली कलात्मक मुक्तके वा सहज बर्णन नाममें पैदा हुआ है और इन नाममें वह वास्तुकला और मूर्तिकलाकी बराबरी करता है।

प्राचीन कालके जो चित्र आज हमारे सामने बचे हुए हैं वे बीड़ चित्रकारीकी रचना हैं पर स्वयं इस कलाका उद्भव भारतमें बीड़नामक पक्ष ही हो चुका था। सिद्धतया एक दृष्टिकोणसे बताया है कि यहां सभी चित्रोंका उद्भव बुद्धसे पहले ही अर्थात् प्राचीन कालमें हुआ था और आज निरंतर बचने हुए प्रभाव भी अधिकाधिक इसी परिधामकी ओर संकेत कर रहे हैं। ईसासे पूर्व तीसरी सदीमें हम देखने हैं कि यहा कलाका सिद्धांत पूर्ण नाममें ही मुद्रादिपत्र कला या रंग या छ मूल नरवा बहज या आरपम और परि

इसने बाद इतिहासों के परिधामें कुछ और उल्लेखोंके चित्र भी उल्लेख हुए हैं जो अपनी भावना और शैलीमें अजंताकी कला-वृत्तिके ही मनुष्य हैं।

गणन भी हो चुका था जो चीनके उन छ न्यूनाधिक सजातीय नियमोंके परिगणनसे मिलता है जिनका वर्णन पहले-पहल लगभग एक हजार वर्ष बाद किया गया मिलता है, और कला-विषयक एक अत्यंत प्राचीन पुस्तकमें जो बुद्धसे पहलेके युगकी मालूम होती है बहुतसे सतर्क-तापूर्ण और अत्यंत सुनिर्धारित नियम और परंपराएँ प्रतिपादित हैं जिन्हें बादके शिल्प-सूत्रोंमें शिल्प-कौशल और परंपरागत नियमके एक सुविस्तृत आस्त्रके रूपमें विकसित कर दिया गया। प्राचीन साहित्यमें पाये जानेवाले प्रचुर उल्लेख भी ऐसे ढंगके हैं कि यदि सुसंस्कृत वर्गोंके पुरुषों और स्त्रियों दोनोंमें कलाका अनुशीलन एवं मूल्यांकन व्यापक रूपसे प्रचलित न होता तो वे संभव ही न होते, और ये उल्लेख तथा प्रसंग जो इस बातकी साक्षी देते हैं कि सुसंस्कृत जन चित्रित रूपमें, रंगके सौंदर्यमें तथा अलंकार-संवन्धी सहज-बुद्धि एवं सौंदर्यात्मक भावावेग दोनोंके प्रति आकर्षणमें मिलनेवाले आनंदसे द्रवित हो उठते थे, केवल कालिदास, भवभूति तथा अन्य उच्चकोटिक नाटककारोंके परवर्ती काव्यमें ही नहीं, बल्कि भासके प्राचीन लोकप्रिय नाटकमें और उससे भी पहलेके महाकाव्यों तथा बौद्धोंके धर्म-ग्रंथोंमें भी पाये जाते हैं। निःसंदेह, इस अधिक प्राचीन कलाकी किन्हीं वास्तविक रचनाओंके न मिलने-के कारण यह पूर्ण निश्चयके साथ नहीं कहा जा सकता कि इसका मूल स्वरूप एवं अंतरंग प्रेरणा-स्रोत क्या था अथवा आया यह अपने उद्गममें धार्मिक और पुरोहितीय थी या ऐह-लौकिक। यह सिद्धांत वास्तवमें कुछ अत्यधिक निश्चित रूपमें पेश किया गया है कि इस कलाका सूत्रपात राजाओंके दरबारोंमें तथा निरालौकिक उद्देश्य और प्रेरणाको ही लेकर हुआ, और यह सही है कि जहां बौद्ध कलाकारोंकी बची हुई रचना अपने विषयकी दृष्टिसे मुख्यतया धार्मिक है या, कम-से-कम, वह जीवनके साधारण दृश्योको बौद्ध क्रिया-कांड और गाथाके साथ जोड़ देती है, वहां महाकाव्यों तथा नाटक-साहित्यमें पाये जानेवाले उल्लेख साधारणतः, अधिक शुद्ध रूपमें सौंदर्यात्मक स्वभावके, वैयक्तिक, पारिवारिक या नागरिक चित्रोंसे भ्रमण रखते हैं, जैसे, मानव प्रतिकृतिका चित्रण, राजाओं तथा अन्य महान् व्यक्तियोंके जीवनोके दृश्यो और प्रसंगोंका प्रदर्शन अथवा राजमहलों और व्यक्तिगत या सार्वजनिक भवनोकी दीवारोंकी सजावट। दूसरी ओर, बौद्ध चित्रकारीमें भी इस प्रकारके तत्त्व हैं, उदाहरणार्थ, सिगिरियामें राजा कश्यपकी रानियोंके चित्र, पारसके राजदूतका ऐतिहासिक चित्रण या विजयका जहाजसे लंकाके तटपर उतरना। और हम न्यायतः ही यह कल्पना कर सकते हैं कि बौद्ध और हिन्दू दोनों प्रकारकी भारतीय चित्रकलाने, बराबर ही, पीछेकी राजपूती कृतिसे बहुत कुछ मिलते-जुलते क्षेत्रमें ही कार्य किया, पर किया अधिक विस्तृत ढंगसे तथा एक पुराकालीन महानतासे युक्त भावनाके साथ, और अपने समग्र रूपमें वह भारत-जातिके संपूर्ण धर्म, संस्कृति और जीवनकी व्याख्या थी। इससे जो एकमात्र महत्त्वशाली और अर्थपूर्ण परिणाम निकलता है वह यही है कि समस्त भारतीय कला अपनी मूल भावना और परंपरामें सदा ही एक और अविच्छिन्न रही है। सुतरा, अजंताकी प्राचीनतर कला-

कृति बौद्धोंकी प्राचीनतर मूर्ति-रचनाक सदृश पायी गयी है जब कि बाइके चित्र भाषाकी उमरी हुई मक्काधीसे इसी प्रकारका जमिष्ट साम्य रखते हैं। और हम देखते हैं कि ऐसी और कार्यभाराक समस्त परिवर्तनोंके होत हुए भी व्यक्ततामें जिस भावना और परंपराका प्रमुख है वही रूप और सिधिरियामें स्रोतानक मितिचित्रोंमें तथा इन सबसे बहुत अधिक पीछेकी बौद्ध पांडुलिपियोके पुष्पोंकी सजावट और चित्रकारीमें भी पायी जाती है और रूप तथा रीतिके परिवर्तनके होते हुए राजपूती चित्रोंमें भी आध्यात्मिक दृष्टिसे बड़ी वस्तु है। यह एकता और अविच्छिन्नता हमें उस मूल सत्य और उस आंतरिक प्रवृत्ति एवं प्रेरणा तथा आध्यात्मिक पद्धतिको पहचानने और स्पष्ट रूपसे समझनेमें समर्थ बनाती है जो भारतीय चित्रकलाको पहले तो पश्चिमी दृष्टिसे और फिर एशियाके अन्य देशोंकी निकटतर एवं अधिक सजातीय कलासे पुष्कल जाली है।

भारतीय चित्रकलाका मूल-भाव और हेतु अपनी परिवर्तनाक केंद्रमें और अपनी दृष्टिको रूपनिर्माणक सक्तिमें भारतीय भास्कर-कलाकी अनुप्रेरक दृष्टिसं अमिश्र है। समस्त भारतीय कलाका स्वरूप एक विशेष प्रकारकी गंभीर आत्म-दृष्टिको बाह्य प्रकट करना है जो दृष्टि कि रूप तथा आकारके गुण वर्णको दृष्टिके लिये भीतर जानेसे अपनी यमीरतर आत्मामें कलाके विषयकी ओर चरणसे निर्मित होती है। यह उस दृष्टिको एक आत्मिक रूप देना है तथा स्पष्ट एवं प्राकृतिक आकारके आंतरात्मिक सत्यको प्रकट करनेके लिये स्मरेलाकी दृष्ट-संभव अधिकतम सुदृढता और पक्षिके साथ तथा एक अविभाज्य कलात्मक समष्टिके सभी अवयवोंमें अर्धकी यथासंभव अधिकतम प्रगाढ़ लक्ष्यमय एकताके साथ उसे तमे स्तरमें डालना है। भारतीय चित्रकारीकी किसी भी भेद रचनाको क्यों न ले लें हम देखेंगे कि उसमें इन मर्यादाओंको लक्ष्य बनाकर इन्हें संकेत और श्रियात्मिक प्रयत्नाधी सीधके तपमें व्यक्त किया गया है। अन्य कलाओंमें इसका जो एकमात्र भेद है उसका कारण यह है कि इसकी अपनी एक विधा है जो इसकी अपनी विशेष प्रकारकी सीधवृत्तिक लिये स्वाभाविक और अनिवार्य है तथा यह अंतरात्माकी स्थितिधीन स्थि-जगत्स्वाओंकी अपेक्षा बड़ी अधिक उसकी उन अवस्थाओंपर उल्लाह और आग्रहक साथ एकाग्र इानी है जिन्हे हम मतिमीन वह कहते हैं और (कलामात्रके लिये आचदयक संयम और नियंत्रणके तर्क अधीन रहते हुए) वह जीवनरत आत्माकी स्थिरताओं तथा उनके स्थि गुणों और तरंगोंमें निश्च कर रखनकी अपेक्षा बड़ी अधिक आंतरात्मिक और प्राणिक जीवनकी भी-मुख्यता और प्रतिविधिमें आत्म-को बाह्य डाल देना कार्यपर ध्यान जमानी है। यह विमला अपने सार रूपमें वही भेद है जो मुनिरत और चित्रकारके नामने उपस्थित पावोंम डाला है यह उनपर उनके करणा-वस्था और आध्यत्मक स्वाभाविक श्रेष्ठ प्रवृत्ति और मर्यादनाके द्वारा बोध जाता है। मुनि कारकी अपने भावकी अभिव्यक्ति महा स्थितिधीन आचार्यों ही करनी होती है उसके लिये आत्माका भाव समूचे आचार और वेगामें ही उन्मील होता है तथा अपने मनोयोगकी

स्थिरतामें ही अर्थपूर्ण होता है, और वह इस मनोयोगके बोझको हलका तो कर सकता है पर इससे छूट नहीं सकता न इससे दूर ही हट सकता है, उसके लिये शाश्वतता कालको इसके आकारोंमें अधिकृत कर लेती है और पत्थर या कासेकी विशाल आत्मामें इसे बन्दी बना डालती है। इसके विपरीत, चित्रकार अपनी अतरात्माको रंगोंमें लुटा देता है और उसके द्वारा प्रयुक्त रूपमें एक प्रकारकी तरलता तथा रेखामें सूक्ष्मताकी एक प्रवाहशील सुषमा होती है जो उसपर आत्म-अभिव्यजनाकी एक अधिक गतिशील और भावमयी गैलीको थोप देती है। जितना ही अधिक वह हमें अतरात्माके जीवनका रंग-रूप, उसका परिवर्तनशील आकार तथा भावावेग प्रदान करता है उतना ही अधिक उसकी रचना सौंदर्यसे चमक उठती है, अतः-रूपी सौंदर्यबुद्धिको अपने अधिकारमें कर लेती है तथा इसे उस वस्तुकी ओर खोल देती है, जिसे उसकी कला हमें अन्य किसी भी कलाकी अपेक्षा अधिक अच्छी तरह प्रदान करती है, वह वस्तु है सत्ताकी सुंदर आकृतियों और रजित प्रभावोंके अध्यात्मत इन्द्रियग्राह्य हर्षमें आत्माके वहि-विचरणका आनंद। चित्रकारी, स्वभावतः ही, कलाओंमें सबसे अधिक इन्द्रिय-गम्य है, और चित्रकारके सामने जिस सर्वोच्च महत्ताका मार्ग खुला पड़ा है वह यही है कि वह अत्यंत स्पष्ट वाह्य सौंदर्यको सूक्ष्म आध्यात्मिक भावावेगकी अभिव्यक्ति बनाकर इस ऐंद्रिय अपीलको आध्यात्मिक रूप दे दे जिससे अतरात्मा और इन्द्रिय दोनों अपनी गभीरतम और सूक्ष्मतम समृद्धियोंमें समस्वर होकर पदार्थों और जीवनके आंतरिक अर्थोंकी सतोषपूर्ण सुसमजस अभिव्यक्तिमें एकीभूत हो जाय। उसकी कार्य-शैलीमें तपस्याकी कठोरता अपेक्षा-कृत कम होती है, शाश्वत वस्तुओंकी और वस्तुओंके रूपोंके पीछे अवस्थित मूल सत्योंकी अभिव्यक्तिको सत्य करनेमें कुछ कम कठोरतासे काम लिया जाता है, परंतु इसके बदले वहां अतरात्माका रसस्निग्ध वैभव या प्राणिक सकेतकी प्रखरता है और है कालके क्षणोंमें काला-तीतकी लीलाके सौंदर्यका अपरिमित आनंद और वहां कलाकार उसे हमारे लिये बन्दी बना डालता है तथा मनुष्य या प्राणी अथवा घटना या दृश्य या प्रकृतिके रूपमें प्रतिफलित अन्त-रात्माके जीवनके पलोंको हमारी आध्यात्मिक दृष्टिके लिये स्थायी और विपुल अर्थमें पूर्ण बना देता है। चित्रकारकी कला आनंदके लिये इन्द्रियकी खोजको आत्माद्वारा प्रकाशित या अपने द्वारा कृतिमें प्रकट किये हुए या छिपाकर रखे हुए वैश्व सौंदर्यके अर्थकी शुद्ध तीव्रताओंके लिये आत्माकी खोजमें बदलकर उसको आत्माके समक्ष चाक्षुष रूपमें सत्य सिद्ध करती है, रूप और रंगकी पूर्णता देखनेकी आखोंकी कामनाको प्रश्रय देना यहां एक विशेष प्रकारके अध्यात्मत सौंदर्यात्मक आनंदकी शक्तिके द्वारा आंतर सत्ताके लिये प्रकाशप्रद बन जाता है।

भारतीय कलाकार एक ऐसी अतः प्रेरणाके प्रकाशमें निवास करता था जिसने इस महत्तर लक्ष्यको उसकी कलाके लिये अनिवार्य बना दिया था और उसकी पद्धति इसके मूलस्रोतोंसे उद्भूत होती थी तथा प्रत्येक अधिक पार्थिव, ऐंद्रिय या वाह्यतः कल्पनात्मक सौंदर्यविगको त्यागकर इसी लक्ष्यको सपन्न करती थी। उसकी कलाके छ अंग, षडङ्ग, रंग और रेखा-

धामी समस्त कृतिमें सामान्य रूपसे पाये जाते हैं वे आवश्यक भूतत्व हैं और अपने भूत-  
 तत्वमें महान् कर्माएँ सर्वत्र एक-सी हैं। स्वयंसे अर्थात् आकारप्रकारमें अंतर प्रभाव  
 अर्थात् अनुपात रेखा और संपूर्ण आकारकी व्यवस्था योजना सुसंयति परिप्रेक्षित भाव  
 अर्थात् इसके द्वारा व्यक्त किया हुआ हृदयगत भाव या सौंदर्यानुभूति आभास्य अर्थात् सौंदर्य  
 भावनाकी दृष्टिसे सिये सौंदर्य और आकर्षणकी आज सादृश्य अर्थात् रूप और उनके  
 संकेतका साथ बलिष्ठामङ्ग अर्थात् रंगाका कम संयोग और मार्मिकत्व — ये प्रथम अंग हैं।  
 कलाकी प्रत्येक सफल कृति बिच्छेपण करनेपर इन्हीं अंगोंमें परिणत हो जाती है। परंतु  
 इन अंगोंमेंसे प्रत्येकको जो मोड़ दिया जाता है वही चित्त-यत्निके लक्ष्य और प्रभावके समस्त  
 मेढरको पैदा करता है और जो अंतर्दृष्टि इनके संयोजनके कार्यमें सर्वजनहीन हाथका मार्मिकत्व  
 करती है उसका उद्गम एवं स्वरूप ही संप्रकृताके आध्यात्मिक मूल्यके समस्त मेढरको उत्पन्न  
 करता है और भारतीय चित्रकलाका अनुपम स्वरूप एवं अर्जताकी कलाका विभिन्न आकर्षण  
 उस अद्भुततया आंतरिक आध्यात्मिक एवं आंतरात्मिक मोड़से उत्पन्न होता है जो भारतीय  
 संस्कृतिकी व्यापक प्रतिमाने कलात्मक परिकल्पना और पद्धतिको प्रदान किया था। भारतके  
 स्थापत्य और मूर्तिचित्रकी भांति उसकी चित्रकला भी अपने लक्ष्यकारी लक्ष्य एवं स्थावर  
 साधक वातावरणसे भूमि और अद्भुत रूपमें बढते हुए मनके प्रत्यक्ष या सूक्ष्म प्रभावसे तथा  
 उस दृष्टिसे नहीं बच सकती थी जो अल्प बलिष्ठता की तरह केवल बाहरी आंखके द्वारा नहीं  
 बल्कि मानसिक भावों और आंतरिक दृष्टिके समोतीत छाया तथा उस आत्माके भाव सतत  
 संपर्कके द्वारा देखनेके लिये लगी हुई है जिसके लिये रूप उसकी अपनी महत्तर ज्योतिका  
 केवल एक पारदर्शक पर्दा या फिर एक सामान्य संकेत होते हैं। इस चित्रकलाकी बाह्य  
 सुंदरता एवं जोरस्थिता आलेख्यकी महत्ता गणिताकी समृद्धता एवं सौंदर्यात्मिक श्री-मुपमा  
 इतनी प्रत्यक्ष और अनूयुक्त है कि उससे इन्कार नहीं किया जा सकता इसकी आंतरात्मिक  
 आकर्षणमें शायद ही कोई ऐसी चीज होती है जिसके प्रति प्रत्येक सुसंस्कृत और सचेतनशील  
 मानवके मनमें एक प्रत्युत्तर जागृत होता है और इसमें बाह्य नीतिक मानके उल्लंघन मूर्ति-  
 कलाकी अपेक्षा कम तीव्र और कम प्रबल तथा अधिक बाह्य सौंदर्य और भी-सोनाके प्रति  
 कम बुद्धिपूर्ण है — वही कि इस कलाकी अपनी प्रकृतिक अनुसार उचित ही है। अतएव  
 हम देखते हैं कि पश्चिमी आलोचक मनमें कुछ हलचल बहुत आसानीसे इसकी विशेषताओंकी  
 समझा है और जब ठीक तरहसे नहीं समझा है तब भी इसपर अपेक्षाकृत हल्के आरोप ही  
 किए हैं। यहां केवल वही कोरी लाघवशी नहीं है न गलतसमझी और बुद्धाका आरोप ही  
 है। और फिर भी हम यह देखने हैं कि इसके साध-ही-साध यहां कोई ऐसी चीज है  
 जिसका भूम्यावन होनेसे यह गया बीजला है जबकि जिसे केवल अचूने तीव्र ही समझा  
 गया है और यह 'कोई चीज' निश्चित रूपमें वह पभीतर आध्यात्मिक आसय है जिसके कि  
 भाव और सौंदर्यदृष्टिके द्वारा तुरंत पकड़में आगवासी वस्तुएं मध्यवर्ती साधनमात्र हैं। इससे

उस टिण्णीका कारण समझमें आ जाता है जो कम मशगल और कम शान्त टगकी दीखने-वाली भारतीय कृतिके बारेमें प्रायः ही ली जाती है कि इसमें अनप्रेरणा या कल्पनाका जभाव है जववा यह एक सखिबद्ध कला है जहा इसका मूल-भाव अपने-आपको प्रबल रूपमें स्थापित नहीं करता बल्कि वह दृष्टिके ओझल हो जाता है, जोर जहा अभिव्यजनामें डाली गयी शक्ति इनकी महान् और प्रत्यक्ष होती है कि उससे इन्कार किया ही नहीं जा सकता, बल्कि भी वह भाव पूरी तरहमें पकड़में नहीं आता। भारतीय चाम्नुकला और मूर्तिकलाकी भाति भारतीय चित्रकला भी भौतिक और चैत्य दृष्टिके द्वारा एक अन्य, आध्यात्मिक दृष्टिको शक्तिमान् करती है जिसके द्वारा कि कलाकारने अपनी रचना की थी और जव वह हमारे मद मादर्यबुद्धिके समान ही जागृत हो जाती है तभी इसके अर्थकी पूरी गहराईमें इसका मूल्य आका जा सकता है।

बहुत पश्चिमी कलाकार बाह्य प्रकृतिके रूपोंकी कठोरतापूर्वक सही-सही नकल करते हुए अपना कार्य करता है, बाह्य जगत् ही उसका आदर्श नमूना होता है, और उसको इसे अपनी दृष्टिके सामने रखना पड़ता तथा इसमें वस्तुतः विचलित होनेकी किसी भी प्रवृत्तिको या सूक्ष्मतर आत्माके प्रति अपनी प्रमुख निष्ठा प्रदर्शित करनेकी किसी भी चेष्टाको दवाना होता है। जव वह अपने कार्यमें ऐसी धारणाओंको ले आता है जो अधिक ठीक रूपमें किमी अन्य राज्यकी हाती हैं तब भी उनकी कल्पना भौतिक प्रकृतिके ही अधीन रहती है, भौतिक जगत्का दबाव सदा ही उसके मग रहता है, और सूक्ष्मका द्रष्टा, मानसिक रूपोंका स्रष्टा, अदरका कलाकार, बृहत्तर चैत्य स्तरोंका सुदृग्दर्शी यात्री अपनी अतः प्रेरणाओंको 'बाह्य' के द्रष्टा, अर्थात् पार्थिव जीवन, जड जगत्की रचनाओंमें व्यक्त हुए आत्मा, के नियमके अधीन करनेको बाध्य होता है। जव वह बाह्य दृष्टिको सूक्ष्मतर अतर्दृष्टिसे पूरित करना चाहेगा तब वह अपने कार्यकी प्रणालीमें माध्याग्नतया एक आदर्शभूत कल्पनाप्रधान यथार्थवादतक ही जा सकता है। और जव वह इस सीमावद्ध करनेवाले नियमसे असंतुष्ट होकर, इस धेरेसे विलकुल बाहर निकल जाना चाहेगा तो वह उन बौद्धिक या कल्पनामय अतियोंमें भटक जानेके प्रलोभनमें फस सकता है जो आकारोंके यथार्थ भेद, रूपभेद, के सार्वभौम नियमका उल्लंघन करती हैं और कोरी कल्पनाके किसी मध्यवर्ती लोकके अतर्दर्शनसे सवध रखती हैं। उसकी कलाने अनुपात, विन्यास और परिप्रेक्षितके एक ऐसे नियमको खोज निकाला है जो भौतिक प्रकृतिके भ्रमको सुरक्षित रखता है और वह अपनी सपूर्ण योजनाको सच्ची अनुगामिता और निष्ठापूर्ण निर्भरताके भावमें प्रकृतिकी योजनाके साथ सवद्ध कर देता है। उसकी कल्पना प्रकृतिकी ही कल्पनाओंकी सेविका या उन्हें व्यक्त करनेवाली होती है। प्रकृतिके सौंदर्यविषयक सार्वभौम नियमके निरीक्षणमें ही वह एकता और समस्वरताके अपने गुप्त रहस्यको पाता है, और उसकी आतर सत्ता उन बाह्य आकृतियोंपर, जो प्रकृतिने अपनी सर्जनशील भावनाको प्रदान की हैं, घनिष्ठ रूपसे एकाग्र होकर प्रकृतिकी आतर सत्तामें अपने

स्वयंको सोझनेकी चेष्टा करती है। एक धमिल्लर आंतरिक भावनाकी दिशामें वह अधिक से-अधिक आभासवाद (Impressionism) तक ही पहुँचा है जो अभी भी प्रकृति के आदर्श नमूनेकी ही अपेक्षा करता है किन्तु आंतरिक इन्द्रियपर उनके किसी प्रथम आश्चर्य या मौलिक प्रमाणको प्राप्त करनेका यत्न करता है और उसने द्वारा वह किसी प्रबलतर चैत्य अभिव्यक्ति तक पहुँच जाता है पर वह पूर्वी कलाकारकी स्वतंत्रता शैलीके अनुसार पूर्णरूपसे अंदरसे बाहरकी ओर कार्य नहीं करता। उसका भावावेग एवं कलात्मक बोध दोनों इसी रूपसे अंदर विचरण करते हैं और कलासंबंधी इसी रीतिकी सीमामें बंधे होते हैं व शुद्ध आध्यात्मिक या आस्त्यारमिक भावावेग नहीं होते बल्कि प्रायः ही वे एक कल्पनामय एक भाव होते हैं जो जीवन तथा बाह्य पदार्थोंके संकीर्णसे उत्पन्न होता है और जिसमें चैत्य तत्त्व या आध्यात्मिक बेहनुका प्राकट्य बाह्यके स्पर्शके द्वारा ही आरंभ होता और अधिकृत रहता है। जो माहकता वह प्रदान करता है वह उस चीज़का उदात्त रूप होती है जो बाह्य ऐंद्रिय आकर्षणके आधारपर कार्य करनेवासी भावना और कल्पनाकी संकीर्णता द्वारा बाह्य इन्द्रियोंको आकर्षित करता है और दूसरे प्रकारका सीधमें ताँ छाहचर्यके द्वारा ही उस छानेके अंदर कामा जाता है। सावृष्यता वह शय जिसपर वह निर्भर करता है मौलिक प्रकृति की रचनाओं और उनके बौद्धिक भाविक एवं सीधपरिमित जबकि साध साम्य ही है और उसके रेखाके कार्य तथा रंगकी सहजका प्रयोजन इस अंतर्दृष्टिके प्रवाहका मूर्त रूप देना होता है। इस कलाकी पद्धति सबसे वृक्ष अगवृक्ष कुछ बाहरका कर उसका अनुकरण करनेकी ही होती है जिसमें केवल एसा आवश्यक परिवर्तन ही किया जाता है जिसे सीधपरिमित मन अपनी साधन-सामग्रीपर वस्तुपूर्वक चोपता है। उस आत्माके जिसने वस्तुओंमें प्रवेश करके अपने-आपको उनके रूपमें अवीन कर दिया है, प्रविश्य व प्रतिस्वी अमूर्त किसी परोक्ष स्पर्शके द्वारा मनको पनीरतर वस्तुओंके साध एकाकार करके उसके सामने कम-से-कम जीवन और प्रकृतिका चित्रण करता और अधिक-से-अधिक इनकी व्याख्या करता—यही इस कलाका नियामक सिद्धांत है।<sup>1</sup>

भारतीय कलाकार जीवन और आत्माको जोड़नेवाले अनुभवसंबंधी मूल्योंके मापदंडके दूसरे ओरसे आरंभ करता है। यहा समस्त सर्वम-सक्ति आध्यात्मिक एवं आस्त्यारमिक दृष्टिसे प्राप्ता होती है मौलिक दृष्टि का दबाव योज होता है और उसे सदा ही आन-वृक्षकर इसका कर दिया जाता है ताकि एक अत्यंत प्रबल कोटिकी आध्यात्मिक एवं आस्त्यारमिक छाप बाल बी जा सक और ऐसी हरेक चीज़को दबा दिया जाता है जो इस उद्देश्यको सिद्ध नहीं करती या जो मनको इस उद्देश्यकी पवित्रतासे विचलित करती है। यह चित्रकारी

<sup>1</sup> यह सब कवन यूरोपीय कलाकी हानकी अधिकतासे मुख्यतर प्रतियोगिता संबंधमें अब स्पष्ट नहीं रहा।

अंतरात्माको जीवनके द्वारा व्यक्त करती है, परंतु जीवन तो आध्यात्मिक अभिव्यक्तिका एक साधनमात्र है, और इसका बाह्य चित्रण प्रथम उद्देश्य या प्रत्यक्ष हेतु नहीं है। एक यथार्थ, अत्यंत स्पष्ट और प्राणवत् चित्रण भी यहाँ है तो मही, पर वह बाह्य भौतिककी अपेक्षा कहीं अधिक आभ्यन्तर चैत्य जीवनका ही है। एक सुविख्यात आलोचक एक प्रसिद्ध जापानी चित्र-पर भारतीय प्रभावकी चर्चा करते हुए अजताके भित्तिचित्रोंकी याद दिलानेवाली गहराईके साथ अंकित इसकी भव्य आकृतियों और जीवन तथा स्वभावके प्रति होनेवाले संवेदनको इसके भारतीयपनका चिह्न मानते हैं परंतु हमें इस जीवन-संबन्धी संवेदनाके स्वरूप तथा आकृति-योंके इस गहरे अकनके मूल कारण और उद्देश्यपर ध्यानपूर्वक दृष्टि डालनी होगी। यहाँ जीवन और चरित्रके लिये जो संवेदना है वह किसी इटैलियन चित्र, माइकेल एंजेलो (Michael Angelo) के हाथके भित्ति-चित्र अथवा तितितान या तितोरेत्तो (Titian or Tintoretto) की बनायी हुई मानव-प्रतिकृतिमें पायी जानेवाली महत् और प्रचुर प्राणवत्तासे तथा स्वभावकी शक्ति-सामर्थ्यसे अत्यंत भिन्न वस्तु है। चित्रकलाका प्रथम और आदिम लक्ष्य है जीवन और प्रकृतिका चित्रण करना और अपने निम्नतम रूपमें यह एक न्यूनाधिक ओजस्वी और मौलिक या रूढ़िकी दृष्टिसे एक सच्चा चित्र बन जाता है। परंतु महान् कलाकारोंके हाथों यह ऊँचा उठकर जीवनके ऐंद्रिय आकर्षणकी महत्ता और सुन्दरताका या स्वभाव, भावावेग और कर्मकी आश्चर्यजनक शक्ति और प्रेरक ध्येयका अभिव्यजन बन जाता है। यूरोपमें सौंदर्यात्मक कृतिका सामान्य रूप यही है किंतु भारतीय कलामें यह हेतु कभी सर्वोपरि नहीं होता। ऐंद्रिय आकर्षण भी वहाँ है सही, पर वह उस चैत्य श्री-सुषमा और सुन्दरताकी आत्माकी समृद्धताके मुख्य नहीं बल्कि मात्र एक तत्त्वके रूपमें परिमार्जित कर दिया गया है जो भारतीय कलाकारके लिये सच्ची सुंदरता, लावण्य, है नाटकीय हेतुको इसके अधीन रखकर केवल एक निरा गौण तत्त्व बना दिया जाता है, स्वभाव और कर्मका केवल उतना ही अंग चित्रित किया जाता है, जितना गंभीरतर आध्यात्मिक या आंतरात्मिक भावको प्रकट करनेमें सहायक हो, और इन वस्तुओंकी, जो अधिक बाह्य रूपमें सक्रिय होती है, समस्त आग्रह-परायणता या अत्यंत सुस्पष्ट बलशालितासे वचा जाता है, क्योंकि वह आध्यात्मिक भावावेगको अत्यधिक बाह्य रूप दे देगी और जिस स्थूलतर तीव्रताको भावावेग सक्रिय बाह्य प्रकृतिका दबाव पड़नेपर ओढ़ लेता है उसके हस्तक्षेपके द्वारा उसकी तीव्र शुद्धताको कम कर देगी। इसमें चित्रित किया गया जीवन अंतरात्माका जीवन है न कि प्राण-सत्ता और शरीरका जीवन, हाँ, वह एक आकार और सहायक संकेतके रूपमें वहाँ विद्यमान अवश्य है। क्योंकि, कलाका दूसरा उच्चतर लक्ष्य है जीवन और प्रकृतिके रूपोंके द्वारा सत्ताकी व्याख्या या बोधिमूलक अभिव्यक्ति करना और यही भारतीय आशयका आरम्भ-बिंदु है। परंतु व्याख्या भौतिक प्रकृतिके द्वारा पहलेसे दिये हुए रूपोंके आधारपर ही अग्रसर हो सकती है और उन रूपोंके द्वारा वह आत्माके उस विचार एवं सत्यको प्रकट करनेका यत्न कर सकती



है जो आत्मास ही एक संकेतक रूपमें उद्भूत होता है और आध्यात्मिक चिन्ते उसीकी ओर मुड़ता है और तब रूपको जैसा कि वह स्पर्श आँसको चीखता है उस सत्यके साथ संवाद करनेका यत्न किया जाता है जिसे वह बाह्य आकारके द्वारा घोषी गयी सीमाओंको लांघ बिना प्रकट करता है। पश्चिमी कलाकी सामान्य पद्धति यही है वह (कला) सदा प्रकृति-के प्रति प्रत्यक्ष रूपमें सञ्चयी रहनेके लिये आतुर रहती है जो कि सच्चे सादृश्यके सर्वश्रेष्ठ उसकी धारणा है परंतु भारतीय कलाकार इस पद्धतिका परित्याग कर देता है। वह अंदर से आरंभ करता है वह जिस बीजकी अभिव्यक्ति या व्याख्या करना चाहता है उसे अपनी अंतरात्मामें देखता है और अपने अंतर्धानकी यथार्थ रेखा बजिका और योजनाको सोजनेकी चेष्टा करता है और वह रेखा आदि जब भौतिक वस्तुतत्त्वपर प्रकट होती है तो वह भौतिक प्रकृतिकी रेखा बजिका और योजनाकी यथार्थ और स्मारक प्रतिकृति नहीं होती बल्कि उससे कहीं अधिक एक ऐसी बीज होती है जो हमें प्राकृतिक आकारका वैयर्थ स्वरूप प्रतीत होती है। वास्तवमें जिन आकारोंका वह चिन्तित करता है वे पदार्थोंके ऐसे रूप होते हैं जिन्हें वह वैयर्थ स्तरमें अनुभव कर चुका होता है यं आत्मिक आकार ह्रास है जिनका भौतिक वस्तुएं एक स्वरूप प्रतिबिम्ब हैं और इनकी पृष्ठता एवं सूक्ष्मता उस बीजका तुल्य प्रकाशमें से आती है जिसे भौतिक वस्तु अपने आकारधर्मी स्वरूपतासँ दृक देती है। यही जिन रेखाओं और रंगोंकी योजना की जाती है वे वैयर्थ रेखाएं और वैयर्थ रंग हैं जो कलाकारके उस अंतर्धानकी अपनी बीजों हैं जिस पानेके लिये वह अपने भीतर गया हुआ है।

इस कलाका संपूर्ण नियामक तत्त्व यही है और यही भारतीय चित्रकलाके हरेक व्योरेपर अपनी छाप लगाता है और कलाकारद्वारा किये जानेवाले छः वास्तवीय अंगों (पञ्चङ्ग)के प्रयोगका विनियम बलवत् दायता है। क्योंकि अंगोंका सञ्चारिक साथ अनुसरण किया जाता है पर इस अर्थमें नहीं कि जिस जगत्में हम रहते हैं उसकी बाह्य आदृष्टियोंकी सञ्चयी प्रति हृदि उतारनेके उद्द्यम स्वरूप रूपक प्रति यथार्थ प्रवृत्तिवादी निष्ठा प्रवर्धित की जाय। किन्ती ऐसी बीजको जिस हमारी आँख रिमी विषय स्थानपर देख चुकी है या देख सकती थी अर्थात् किन्ती दृश्यका किन्ती वैयर्थ आत्मिक भाग रिखा रिमी जीवत और एतद्भाष्य व्यक्तिको सञ्चारिक साथ स्मृतिमें नकार भगवो जगती गीर्वाणिक अनुभूति और भावोत्प्रेक्षा प्रदान करता हमारा उद्देश्य नहीं है। हममें एक अनाचारक समीक्षा स्वाभाविकता एवं साम्य विरता है पर वह भौतिक साम्यविषयगत अधिपत कुछ है लेगी साम्यविरता है जिसे अंग साम्य तुल्य या पञ्चमय लेगी है कि यह उमक करने दोषकी है जगत्में वैयर्थ सत्यकी एक बीजक स्वाभाविकता एवं जगती निष्पत्त्यावस्था भावना है जिसकी माधी लेनी है अनगत्या न कि जगती वह बाह्य स्वाभाविकता जिसकी यथार्थ स्वरूप भाग लेनी है। हममें साम्य अर्थात् यथार्थ साम्य है साम्य सादृश्य है पर वह जगत् साम्यविरता साम्य है अंतरात्माका अपने जगत् साम्य है अर्थात् उस गुणकारी प्रतिवृत्ति है जो स्वरूप देहता आधार

है, पदार्थका वह अधिक शुद्ध और परिष्कृत शरीर है जो उसकी अपनी मूल प्रकृति, स्वभाव, की वास्तविक अभिव्यक्ति है। जिस साधनके द्वारा यह प्रभाव उत्पन्न किया जाता है वह भारतीय मनकी अतर्मुख दृष्टिका अपना विशिष्ट गुण है। यह शुद्ध और सवल रेखा-चित्रपर साहसपूर्ण और दृढ़ आग्रह करके और ऐसी हरेक चीजको पूर्ण रूपसे दवाकर उत्पन्न किया जाता है जो इसके उभागमें तथा इसके सवलता और शुद्धतामें हस्तक्षेप करती हो अथवा रेखाके प्रखर अर्थको धुंधला और हलका करती हो। मानव आकृतिके चित्रणमें मासपेगियो तथा शरीर-सम्यान-सवधी व्योरेपर बल देकर रेखा-चित्रका जो सारा दैहिक भराव किया जाता है उसे कम-से-कम कर दिया जाता है या फिर उसकी उपेक्षा ही की जाती है केवल उन सवल सूक्ष्म रेखाओं और शुद्ध आकारोंको ही उभारा जाता है जो मानव रूपकी मानवीयताका निर्माण करती हैं, सारी ही सारभूत मानव सत्ता वहा होती है, अर्थात् वहा वह दिव्यता होती है जिम्ने आखके लिये आत्माका यह वेश धारण किया है, परंतु वह अनावश्यक भौतिकता वहा नहीं होती जिसे वह अपने बोझके तौरपर अपने साथ बहन किये हुए है। पुरुष और स्त्रीकी श्रेष्ठ चैत्य आकृति एव देह ही अपनी मोहक छवि और सुषमामें हमारे सामने होती है। रेखा-चित्रका भराव और ही तरीकेसे किया जाता है, वह शुद्ध सामग्रीके विन्यास, देहकी रूप-रेखा और उसकी रंगिन, लहर-सी रेखाओंके बहाव, भङ्ग, तथा वस्तुओंकी उस सरलताके द्वारा किया जाता है जो कलाकारको इस बातके लिये समर्थ बनाती है कि वह सपूर्ण चित्रको उस एक ही आध्यात्मिक भावावेग, अनुभूति और सकेतके गूढार्थसे जिसे वह द्योतित करना चाहता है, अंतरात्माके एक क्षण-विशेष, अर्थात् इसके एक जीवत स्वानुभव, के सवधमें अपने अतर्ज्ञानसे परिप्लुत कर सके। इन सबका विन्यास इस प्रकार किया जाता है कि ये इसी चीजको और केवल इसीको व्यक्त करे। आंतरात्मिक सकेतको प्रकट करनेके लिये हाथोंकी मुद्राका अद्भुतप्राय, सूक्ष्म और अर्थपूर्ण प्रयोग भारतीय चित्रोंका एक सर्वसामान्य और सुप्रसिद्ध लक्षण है और हाथोंकी यह भाव-मुद्रा चेहरे और आँखोंके सकेतको जिस ढंगसे सूक्ष्मता-पूर्वक दोहराती या परिपूर्ण बनाती है वह सदा ही एक अन्यतम प्रमुख वस्तु होता है जो दृष्टिको आकर्षित करती है। परंतु जैसे ही हम उसपर एकटक दृष्टि जमाते हैं वैसे ही हम देखते हैं कि शरीरका प्रत्येक मोड़, प्रत्येक अंगकी भावभंगिमा, सभी पदार्थोंका सवध और रूप-विधान उसी एक चैत्य भावसे परिपूर्ण है। अधिक महत्त्वपूर्ण सहायक-वस्तुएँ एक सजातीय सकेतके द्वारा उसमें सहायक होती हैं अथवा मूलोद्देश्यके पोषण या वैविध्य या विस्तार या उभारके द्वारा उसे प्रकाशमें लाती हैं। पशुओंके आकारों, इमारतों, पेड़ों और पदार्थोंके सवधमें भी अर्थपूर्ण रेखाके तथा विक्षेपकारी व्योरेको दबानेके उसी नियमका प्रयोग किया जाता है। इस समस्त चित्रकलामें परिकल्पना, पद्धति और अभिव्यजनाका एक अतः प्रेरित सामजस्य है। रंगका प्रयोग भी आध्यात्मिक और आंतरात्मिक उद्देश्यके साधनके रूपमें ही किया जाता है, और यदि हम

किसी अतिमयु बौद्ध विषयके रंभोक सांकेतिक अर्थका अध्ययन करें तो हम इस बातको मनी-  
माति देख सकते हैं। अथक रक्षा-विषयके भरावमें रक्षाकी यह शक्ति और शैत्य संकेतकी  
सुस्पष्टता ही महानता और हृदयवाही सुषमाके उस अमृत ऐक्यका स्रोत है जो मंत्रोपाकी  
संपूर्ण रचनाकी छाया है और जो राजपूत-विचकलामें भी काममें है यद्यपि वहां कमनीयतामें  
प्राचीनतर इतिहासी उज्ज्वलता को मनी है और उसका स्थान भीतर और सांकेतिक रक्षाकी एक  
ऐसी शक्तिने छ छिपा है जो सूक्ष्म रूपसे तीव्र है किन्तु फिर भी अत्यंत स्पष्ट और निश्चया  
त्मक है। यही सर्वसामान्य भावना और परंपरा भारतकी समस्त उज्ज्वी स्वदेशीय रचनाका  
चिह्न है।

जब हम किसी भारतीय चित्रको देखें तो इन चीजोंको हमें साधनानीके साथ समझ लेना  
और मनमें रखना होगा तथा उसकी निरा या प्रशंसा करनेके पूर्व हमें पहले उसके वास्त-  
विक मूल-भावको हृदयगम कर लेना होगा। उसके अवरकी उस चीजपर जो कलामात्रमें  
सामान्य रूपसे पायी जाती है अपने-आपको एकाग्र करना भी ठीक है परंतु उसका वास्तविक  
सार तो वही है जो भारतकी अपनी मिरासी चीज है। और फिर वहां स्थिर-कीमल और  
धार्मिक भावकी उमंगकी उदाहरण करना ही काफी नहीं यदि हम कलाकारके संपूर्ण उद्देश्य  
से अपने-आपको उदाहरण करना चाहें तो हमें उस आध्यात्मिक धारणको अनुभव करना होगा  
जिसे प्रकट करनेमें स्थिर-कीमल सहायता करता है रक्षा और रंगके शैत्य अर्थको तथा  
उस महत्तर वस्तुको अनुभव करना होगा जिसका कि धार्मिक भावार्थ एक परिणाम है।  
उदाहरणार्थ यदि हम बुद्धके सामने भक्तिभावसे बैठे हुए मा और उज्ज्वल चित्रका जो  
वज्रताकी अत्यंत गंभीर मुकुमार और उत्कृष्ट मुख्य-इतिषोमेंसे एक है देखकर देखते रहे तो  
हम पामने कि वहा भक्तिके प्रगाढ धार्मिक भावकी जो छाया है वह साधारणके समग्र प्रभाव  
में केवल एक अत्यंत बाह्य सामान्य स्पर्श ही है। यह छाया गहरी होकर जो चीज बन  
जाती है वह मानवताकी अंतरात्माका प्रेमके साथ उस दयामय और धात अनिर्वचनीय-सती-  
की और मुद्रना है जिसने मुठकी सार्वजनीन कलाके रूपमें अपने-आपको हमारे प्रति पोषण  
और मानवाकार बनाया है और वह चित्र आंतरात्मिक-अवस्थाके जिस मूर्धोद्देश्यकी व्याख्या  
करना है वह धारकके भावी मुखा मानवके जायते हुए मनका उन चीजके प्रति आत्म-आन  
है जिसमें माताकी अंतरात्मा अपने आध्यात्मिक हर्षका पाता और स्थिर रखना पहले ही  
सील चुकी है। स्त्रीकी आगे जीहें, होर नेहरा मस्तककी माव-मुद्रा इस आध्यात्मिक  
भावार्थगम परिपूर्ण है जो शैत्य मुक्तिकी अवर्जनीय क्रियाकलापों प्रकट हुए  
वानुभवकी स्थिर मुद्रास्थि धारिणी के परिधि गहराईयोकी जो अतीत आश्चर्यमय तथा  
हिमी अलग बननेके सहा और आपके आर्पणमें स्थिति है एक सतत स्मृति और  
प्राप्ति है धीरे तथा अन्य अंग हम मानवकी गुरु-अंगीर सापदी है और अपनी भाव  
भगिमाय के इसका एक आधारस्वरूप प्रमाण है जब कि हाथ शवात्मस विमनेके स्थित अपने

बच्चेको आत्मदानके भावमें अर्पित करने हुए, इसी भावको विस्तृत करते हैं। मानव और सनातनका यह सस्पर्श छोटेसे बालकके चित्रमें सूक्ष्म और प्रबल रूपसे प्रदर्शित विविधता, तथा जागरणकी उस प्रसन्न और बालसुलभ मुसकानके साथ दुहराया गया है जो प्राप्त होने-वाली गहराड्योकी आगा तो बधाती है पर अभी उन्हें प्राप्त कर लेनेकी अवस्थाको नहीं सूचित करती, हाथ ग्रहण करने और बनाये रखनेके लिये डच्चुक है, शरीर अपनी शिथिलतर और लहर-सी बक्र रेखाओमें उस अर्थके साथ ताल मिला रहा है। दोनों अपने-आपको भूले हुए हैं और जिसका वे आराधन एवं चिंतन कर रहे हैं उसमें एक दूसरेको लगभग भूले हुए या मिलाये-जुलाये हुए-से जान पड़ते हैं, और फिर भी पूजा चढ़ाते हुए हाथ मा और बच्चेको उनकी मातृ-स्वत्व और आत्म-दानकी एककालीन भावमुद्राके द्वारा एक ही क्रिया और अनुभूतिमें संयुक्त कर देते हैं। दोनों आकृतियोंमें प्रत्येक स्थलपर एक ही गतिच्छद है, पर तो भी उसमें एक अर्थपूर्ण भेद है। महानता और शक्तिशालितामें विद्यमान सरलता, एवं सयम, समाहरण और केद्रीभावके द्वारा साधित भावाभिव्यक्तिकी पूर्णता जिसे हम यहा पाते हैं भारतकी प्राचीन उत्कृष्ट कलाकी सर्वांगपूर्ण पद्धति है। और इस पूर्णताके द्वारा बौद्ध कला केवल बौद्ध धर्मका चित्रण और इसके विचार तथा धार्मिक भाव, इतिहास और उपाख्यानकी अभिव्यक्ति ही नहीं बनी बल्कि भारतकी अतरात्माके लिये बौद्ध धर्मके आध्यात्मिक आशय और इसके गभीरतर अर्थकी सत्योद्भासक व्याख्या भी बन गयी।

हमें सदा सबसे पहले और प्रधान रूपमें इस प्रकारके गभीरतर आशयकी खोज करनी चाहिये, इसको समझनेसे जीवनके मूलोद्देश्योंके पश्चात्य और भारतीय विवेचनके भेद समझमें आ जायगे। इस प्रकार किसी महान् यूरोपीय चित्रकारकी बनायी हुई मानव-प्रतिकृति चरित्र-के द्वारा, सक्रिय गुणों, प्रधान शक्तियों और आवेगों, मुख्यतम भाव और स्वभाव तथा क्रियाशील मानसिक और प्राणिक सत्ताके द्वारा सर्वोपरि बलके साथ अतरात्माको प्रकट करेगी भारतीय कलाकार बहिर्मुख क्रियाशील चित्तोंको हलका कर देता है और उनके केवल उतने ही अंशको प्रकट करता है जो कि किसी ऐसी वस्तुको व्यक्त या लयबद्ध करनेमें सहायक हो जो कही अधिक सूक्ष्म अतरात्माके स्वभावकी ही हो, कोई अधिक स्थितिशील एवं निर्व्यक्तिक वस्तु हो जिसका कि हमारा व्यक्तित्व आवरण भी है और सूचक भी। आत्माका एक क्षण-विशेष ही जो एक अत्यंत सूक्ष्म आत्मिक गुणकी नित्यताको शुद्धताके साथ प्रकट करता है सर्वोच्च प्रकारकी भारतीय मानवप्रतिकृति है। और, अधिक सामान्य रूपमें, चित्रगत चरित्रसे उद्बुद्ध अनुभूति जिसका हम अजताकी रचनाकी एक विशेषताके रूपमें उल्लेख कर आये हैं, इसी प्रकारकी वस्तु है उदाहरणार्थ, एक भागतीय चित्र जो किसी अर्थपूर्ण घटना-पर केन्द्रित एक धार्मिक भावको प्रकट करता है, प्रत्येक आकृतिमें इस प्रकारकी विविध अभिव्यजना दिखलायगा कि वह भावावेगके सार्वभौम आध्यात्मिक सारतत्त्वको प्रकाशमें लाये जिसमें अतरात्माके मूल प्रकारों, अर्थात् एक ही समुद्रकी विभिन्न लहरोंके अनुसार यत्किंचित्

परिवर्तन किया गया हो नाटकीय आधारकी समस्त अटिस्तता त्याग दी जाती है और वैयक्तिक अनुभूतिमें परिवर्तन केवल उत्तम ही बस दिया जाता है जिससे कि मूल भावभावकी एकता-को क्षीण किये बिना विविधताको प्रकट किया जा सके। इन किशोरोंमें जीवनकी जो स्पष्टता है उसके कारण वह अधिक गंभीर प्रयोजन हमारी दृष्टिसे ओझस नहीं हो जाना चाहिये जिसका यह बाह्य परिবেश है और परवर्ती कलापर दृष्टिपाठ करते हुए हमें वह बात विशेष रूपसे ध्यानमें रखनी होगी क्योंकि उसमें प्राचीन उच्चकाटिक रचनाकी महात्ता नहीं है और वह एक ऐसी निम्न श्रेणीमें जा पहुँची है जो कम गंभीर है तथा जिसकी उच्चता बराबर एकसमान कायम नहीं रहती वह रसमय भाववेष जीवनकी हलचलकी सूक्ष्म विचित्रता और सर्वसाधारणके अधिक सीधे-सारे भावोंके स्तरपर उत्तर आयी है। कभी-कभी हम ऐसा पाते हैं कि अंतःप्रेरणा विचार और भावकी निरन्तरात्मक व्यक्ति सर्वतरीक कल्पना-की मौलिकता इस परवर्ती कलाके हिस्सेमें नहीं आयी है परंतु अज्ञानकी कलासे इसका वास्तविक भेद केवल यह है कि जीवनकी यति-विधि और अंतरात्म्य हेतुके बीचका रत्न संक्रमण कम व्यक्ति और स्पष्टताके साथ प्रस्तुत किया गया है वहाँ रत्न विचार और भाव एक गतिके रूपमें बाहरकी ओर अधिक उठते हुए हैं अंतरात्माके संवर अपेक्षाकृत कम निहित हैं फिर भी आंतरात्मिक हेतु केवल विद्यमान ही नहीं हैं बल्कि वह सन्तुष्ट बामुम्पन्नता निर्माय कला है और यदि हम उस न अनुभव करें तो चित्रका वास्तविक तात्पर्य भी हमारी पकड़में नहीं आता। जहाँ अंतःप्रेरणा घातिका है वहाँ यह भी अधिक स्पष्ट है परंतु मौलिक विषयमें भी इसका अभाव नहीं है। यहाँ भी आध्यात्मिक आश्रय किंवा रत्न संकेत सर्वाधिक महत्त्वकी वस्तुएं हैं। अज्ञानकी कृतिमें तो सारा महत्त्व इन्हीं चीजोंका है और वहाँ इनकी जगह भी उपेक्षा करना श्वात्वाकी मर्यादक भूतोंके लिये रास्ता सोचना है। इस प्रकार एक अतीव योग्य और अत्यंत सहानुभूतिपूर्ण भावोपक बुद्धके 'महामिनिष्कमन' के चित्रकी चर्चा करते हुए ठीक ही कहते हैं कि यह महान् कृति दुःख और यमीर कष्टाके भावकी अभिव्यक्तिमें अपना सामी नहीं रखती परंतु फिर उस चीजकी तलाश करते हुए जिसे पश्चिमी कलाकारकी कल्पना ऐसे विषयमें स्वभावतः ही शक्यता के आगे चलकर यह कहती है कि इसमें विषादपूर्ण निर्णयका एक बोध नजर आता है भावी दुःखमें निहित बाधा-के भावके साथ कुछ हुए आनंदके जीवनको त्यागनेकी कटुता झलकती है और यह उस मूल-भावको जिसके साथ कि भारतीय मन गहरासे जलनाछीनी और मुहता है, विशेष रूपसे गरुड समझना है कलाविषयक भारतीय हेतुको समझनेमें मूल करना और आध्यात्मिक भावा-वेगके आधारपर प्राणिक भावका सा बैठाना है। बुद्धके नेत्रों और ओष्ठोंमें जो भाव बने रूपमें विद्यमान है वह सनका अपना व्यक्तित्वत दुःख विषयक ही गहरी है बल्कि वह अल्प सबका दुःख है अपने प्रति मानुषतापूर्ण करुणा नहीं बल्कि जगत्के लिये तीव्र करुणा है पारिवारिक आनंदने जीवनके लिये परिणाम नहीं बल्कि मानवीय दुःखके विध्यात्मकी वैरना-

पूर्ण अनुभूति है, और वहां जो उत्कृष्टा दृष्टिगोचर होती है वह, निश्चय ही, भावी पार्थिव गुणों के लिये नहीं बल्कि निस्तारक आध्यात्मिक मार्गों के लिये है, वहां एक पीडाकुल जिज्ञासा है जिसका समाधान निर्वाणके सच्चे ज्ञानदमे ही हुआ, पर हा, पीछे अवस्थित आत्माने यह समाधान पहलेसे ही देख लिया था और उमीलिये वहां अपरिमय शांति और मयम देखनेमें आने हैं जो दुःखको अवलोकन देते हैं। दोनों प्रकारकी कल्पनाओंमें, यूरोपकी कलाके मानसिक, प्राणिक और भौतिक झुकाव और भाग्यकी कलाके सूक्ष्म, कम प्रबल रूपमें गोचर आध्यात्मिक झुकावमें जितना भी भेद है वह सारेका साग इस उदाहरणसे स्पष्ट हो जाता है।

यही भारतकी स्वदेशीय कला है जिसकी यही अविच्छिन्न भावना एव परंपरा है, और यह सदेहका विषय रहा है कि आया मुगल चित्र इस नामके अधिकारी है तथा इस परंपरासे किसी प्रकारका मवध रखने है और क्या, जवकि ठीक रूपमें, वे फारससे आयी हुई विदेशीय वस्तु तो नहीं हैं। लगभग समस्त पूर्वीय कला इस बातमें एक जैसी है कि स्थूल दृष्टिके भीतर चैत्य प्रविष्ट हो जाता है और, जविकागमें, उसपर अपना सूक्ष्मतर नियम लागू करता है और चैत्य रेखा तथा चैत्य अर्थ उमें एक विशिष्ट मोड देते हैं, ये ही उसकी सजावटकी कलाका रहस्य है तथा उच्चतर कलाके प्रधान उद्देश्यका निर्देशन करते हैं। परंतु फारस और भारतके चैत्य-तत्त्व (Psychicality) में एक भेद है, फारसके चैत्यतत्त्वमें मध्यवर्ती लोकोंके जादूका मौरभ विद्यमान है और भारतका चैत्य आध्यात्मिक दृष्टिके संचारणका केवल एक साधन है। और, स्पष्ट ही, भारत-फारसी शैली पहले प्रकारकी है तथा भारत-के लिये स्वदेशीय नहीं है। परंतु मुगल कला कोई विदेशीय वस्तु नहीं है, उसमें बल्कि दो मनोवृत्तियोंका समिश्रण है एक ओर तो एक प्रकारके प्रत्यक्षवादकी ओर झुकाव है जो पश्चिमी प्रकृतिवादके सर्वथा समान नहीं है, साथ ही एक लौकिक भावना तथा कुछेक प्रमुख तत्त्व भी हैं जो व्याख्यात्मक होनेकी अपेक्षा कही अधिक प्रबल रूपमें चित्रणात्मक हैं, किंतु फिर भी केन्द्रीय वस्तु एक रूपांतरकारी स्पर्शका प्राधान्य ही है जो यह दिखाता है कि स्थापत्यकी भांति यहां भी भारतीय मनने एक अन्य ही अभिभूतकारी मानसिकताको अपने अधिकारमें कर रखा है और उसे एक अधिक बहिर्मुखी स्व-अभिव्यञ्जनाका सहायक साधन बना लिया है। वह अभिव्यञ्जना उस उपलब्धिकी आध्यात्मिक शृंखलामें एक नयी अवातर प्रवृत्ति-के रूपमें प्रकट होती है जो प्रागैतिहासिक युगमें आरंभ हुई थी और भारतीय सस्कृतिके व्यापक ह्रासके समय ही समाप्त हो गयी। चित्रकारी जो उस ह्रासके समय गर्तमें पतित होनेवाली कलाओंमें अंतिम थी, फिरसे उठने और नवसृजनके युगकी उषा-रश्मियोंको उद्भासित करनेमें भी प्रथम रही है।

भारतकी साज-सज्जा-सवधी कलाओं और शिल्पोंकी विस्तारपूर्वक चर्चा करनेकी आवश्यकता नहीं, क्योंकि उनकी श्रेष्ठता सदा ही निर्विवाद रूपसे स्वीकार की जाती रही है। जिस व्यापक सौंदर्य-भावनाको वे द्योतित करते हैं वह राष्ट्रीय सस्कृतिकी मूल्यवत्ता और

स्वस्थताके बड़े-से-बड़े संभव प्रमाणोंमें से एक है। इस विषयमें भारतीय संस्कृतिको किसी भी तुलनासे डरनेकी जरूरत नहीं यदि वह जापानकी संस्कृतिसे मुख्यतः कम कसात्मक है तो इसका कारण यह है कि उसने आध्यात्मिक आवश्यकताको सर्वप्रमुख स्थान दिया है तथा अन्य सभी चीजोंको छोड़ोकी आध्यात्मिक प्रगतिके अधीनस्थ एवं उसका साधन बना रखा है। उसकी सम्म्यक्ताके मनके सभी विषयोंकी भांति तीन महान् कलाओंमें भी प्रथम पक्षमें स्थित होकर यह सिद्ध कर दिया है कि आध्यात्मिक आवेग अन्य प्रवृत्तियोंको पैदा बनानेवाला नहीं है बल्कि कि व्यर्थ ही व्यर्थ ही व्यर्थ की गयी है बल्कि वह समग्र मानवके बहु मुष्ठी विकासके सिद्धे एक अत्यंत प्रबल शक्ति है।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

दसनां अध्याय

## भारतीय साहित्य

जो कलाए आखके द्वारा अतरात्माको आकर्षित करती हैं वे ही किसी जातिकी भावना और सौंदर्य-वृत्ति तथा उसके सर्जनशील मनकी विशेष घनीभूत अभिव्यक्तिपर पहुच सकती हैं, परंतु उसकी अत्यंत नमनशील और बहुमुखी आत्म-अभिव्यक्तिकी खोज तो उसके साहित्यमें ही करनी होगी, क्योंकि स्पष्ट अलंकारकी अपनी समस्त शक्ति या ध्वनिके अपने समस्त सूत्रोंके साथ प्रयुक्त किया गया शब्द ही अभिव्यक्त आंतर आत्माके विभिन्न रूपों, प्रवृत्तियों और बहुल अर्थोंको अत्यंत सूक्ष्म और विविध रूपमें हमारे सामने प्रकट करता है। किसी साहित्यकी महानता सर्वप्रथम उसकी विषयवस्तुके मूल्य एवं महत्त्वमें और उसके विचारकी उपयोगिता तथा आकारोंके सौंदर्यमें निहित रहती है, पर साथ ही इस बातमें भी कि वह वाणीकी कलाकी ऊँचीसे ऊँची शक्तोंको पूरा करता हुआ किसी जाति, युग एवं संस्कृतिके आत्मा और जीवनको या उसके जीवत और आदर्श मनको उसकी किन्हीं महत्तम या अत्यंत सवेदनशील प्रतिनिधि-आत्माओंकी प्रतिभाके द्वारा प्रकट और उन्नत करनेमें किस हदतक सहायक होता है। और यदि कोई प्रश्न करे कि इन दोनों बातोंमें भारतीय मानसकी, जैसा कि वह संस्कृत तथा अन्य साहित्योंमें हमतक परंपराद्वारा पहुचा है, उपलब्ध क्या है तो हम निश्चयपूर्वक कह सकते हैं कि कम-से-कम यहा एक ऐसे विचारके लिये भी जो जीवन और चरित्रपर पढ़नेवाले इस संस्कृतिके प्रभावके विषयमें विवाद करनेपर एकदम तुला हुआ है, किसी प्रकारकी युक्तिसंगत निंदा और निषेध करनेकी गुजायश नहीं है। संस्कृतभाषा-की प्राचीन एवं उच्चकोटिक रचनाएं अपने गुण, तथा उत्कर्षके स्वरूप एवं बाहुल्य दोनोंमें, शक्तिशाली मौलिकता, ओजस्विता और सुन्दरतामें, अपने सारतत्त्व, कौशल और गठनमें, वाक्-शक्तिके वैभव, औचित्य और आकर्षणमें तथा अपनी भावनाके क्षेत्रकी उच्चता और विशालतामें अत्यंत स्पष्ट ही विश्वके महान् साहित्योंके बीच अग्रपंक्तिमें प्रतिष्ठित हैं। निणय देने योग्य व्यक्तिपोंने सर्वत्र ही यह स्वीकार किया है कि स्वयं संस्कृत भाषा भी



मानव मनके द्वारा विकसित किये हुए अत्यंत महान् अत्यंत पूर्ण और अस्मृष्ट रूपसे समर्थ साहित्यिक साधनोंमेंसे एक है जो एक साथ ही मध्य मधुर एवं ममनीय है ओजस्वी मृदुल संपृक्त स्पष्टनदीस एवं सूक्ष्म भी है और इसका युग एवं स्वरूप अपने-आपमें इस बातका पर्याप्त प्रमाण होता चाहिये कि जिस जातिके मानसको इसने व्यक्त किया है वह जिस संस्कृतिको प्रतिबिम्बित करनेके लिये इसने एक भाष्यमय काम किया है उसका गुण और वैशिष्ट्य क्या था। कवियों और चित्रकोन इसका जो महान् और उदात्त प्रयोग किया वह इसकी समताबोधी उज्ज्वलताके मुखाब्जके हीन कोटिका नहीं था। यह बात भी नहीं है कि भारतीय मनने ऊंची मुखर और पूर्ण रचनाएं केवल संस्कृत भाषामें ही की हैं यद्यपि अपनी अत्यंत प्रधान रचनात्मक और बहुलतम कृतिपोंका बहुत बड़ा भाग उसने इसी भाषामें व्यक्त किया। उसकी रचनाओंका पूरा मूल्य जाननेके लिये पाछी भाषामें रचित बौद्ध साहित्यको तथा समसम एक दर्जन संस्कृत-अनित और प्राचिन भाषाओंके काव्य-साहित्यको भी जो अपनी रचनाओंकी दृष्टिसे कही तो प्रचुर है और कहीं बहुत परिमित विचारमें जाना आवश्यक होगा। यह संपूर्ण भारतीय साहित्य प्रायः एक महादीपीय प्रमाण रखता है और अपनी वस्तुतः स्वामी रचनाओंके परिमाणमें प्राचीन मध्ययुगीन और आधुनिक युरोपकी कृतियोंसे आमतक भी कम नहीं है तथा अपनी परमोत्कृष्ट रचनाओंमें उसकी बराबरी भी करता है। जो जाति और सभ्यता अपनी महान् कृतियों और अपने महान् साहित्यिकोंमें बेह और उपनिषदोंको महामाण्ड और रामायणकी सफ़िनासी रचनाओंको और कालिदास सबभूति मर्तुहरि एवं जयदेवको गिनती है और साथ ही उज्ज्वलाटिक भारतीय नाटक काव्य और हमानी उपन्यासकी अथ समृद्ध रचनाओंको अम्पपर और बातकोको पञ्चतन्त्रको तुलसीदासको विद्यापति चंडीदास और रामप्रसादको रामदास और तुषारामको तिलकस्तवर और कंबरको तथा नानक कबीर और मीराबाई एवं दक्षिणके शैव संतों और आध्वर्योंके नामोंको भी गिनती है—महा हमने केवल सुप्रसिद्ध लेखकों और अत्यंत विविष्ट रचनाओंके ही नाम लिये हैं यद्यपि विभिन्न भाषाओंमें प्रथम और द्वितीय श्रेणी की कृतियोंकी अल्प श्रेष्ठ कृतियोंका भी अति विपुल समूह विद्यमान है—उस जाति और उस सभ्यताको निश्चय ही सबसे महान् सभ्यताओंमें और संसारकी अत्यंत विकसित एवं सर्वजनवीर्य जातियोंमें गिनना होगा। यह हमनी महान् और इतनी उत्कृष्ट कोटिकी मानसिक क्रियाशीलता जिसका सूत्रपात हुए तीन महान् वर्णों में अधिष्ठित हो गये हैं और जो आजतक भी समाप्त नहीं हुई है भारतीय सत्त्विक अथ विद्यमान अगाधार्य रूपसे सत्य और प्राजडन विनी वस्तुका अनुभव सर्व श्रेष्ठ और अत्यंत अगाध्य प्रमाण है।

जो आमोचना हम अतिथीय साहित्य-अंगदाक मूल्यकी और प्रयत्नशील आत्मा एवं सर्वज्ञ शम बुद्धिरी हम महत्तारी ज्येष्ठा या अथवा कर्णी है वह पुरत ही बंध विज्ञेय या दुर्धर्ष वसातन की दोषी ठहर्णी है और धरमकी भी अधिधारिणी नहीं होगी। इस धिगान्धेवी-

द्वारा किये गये आक्षेपोपर विचार करना महज समय और शक्तिका अपव्यय करना होगा क्योंकि यहाँ किसी साहित्यकी गौरव-गरिमाके लिये महत्त्व रखनेवाली कोई भी चीज वस्तुतः विवादका विषय नहीं है और उधर इस आलोचकके आक्रमणके खातेमें जमा करने लायक एकमात्र चीज है—सामान्य रूपसे सभी तथ्योंको तोड़ना-मरोड़ना और निंदा करना तथा उन व्योरो और प्रकृतिगत विशेषताओपर व्यर्थमें, पिल-पिलकर तथा बढ़ा-चढ़ाकर आक्षेप करना जो, अधिकसे अधिक, भारतके आदर्शनिर्मायक मन तथा प्रचुर कल्पना और यूरोपके अधिक यथार्थवादी ढंगसे देखनेवाले मन तथा कम समृद्ध और कम प्रचुर कल्पनामें भेद दिखलाती है। आलोचनाकी इस मूल-प्रेरणा और शैलीके अनुरूप उत्तर यही होगा कि कोई भारतीय आलोचक जिसने यूरोपका साहित्य केवल रद्दी या निष्प्रभाव भारतीय अनुवादोके रूपमें ही पढ़ा हो, इसकी विद्वेषपूर्ण एवं निंदात्मक आलोचना करे और यह कहकर सब कुछ रद्द कर दे कि इलियड एक अधकचरा, खोखला, अर्द्ध-वर्बर और आदिम वीर-काव्य है, दाते-की महान् कृति क्रूर और अवविश्वासपूर्ण धार्मिक कल्पनाका दुःस्वप्न है, शेक्सपीयर मृगी-रोगजन्य कल्पनासे युक्त पुष्कल प्रतिभाका एक मदोन्मत्त वर्बर है, यूनान और स्पेन एवं इंग्लैंडके संपूर्ण नाटक बुरे आचारशास्त्र और उग्र विभीषिकाओका स्तूप है, फ्रेंच काव्य अलंकारोकी एकरस या आडंबरपूर्ण कसरतोकी एक शृंखला है और फ्रेंच गल्प-उपन्यास एक दूषित एवं अनैतिक वस्तु है, विलासिता-देवीकी वेदीपर दी गयी एक सुदीर्घ बलि है, वह (आलोचक) कहीं-कहीं छोटे-मोटे गुणको भले ही स्वीकार कर ले पर प्रधान भावना या सौंदर्यात्मक गुण या रचना-सिद्धांतको समझनेका जरा भी यत्न न करे और अपनी मूर्खतापूर्ण पद्धतिके बलपर यह परिणाम निकाले कि पेगन और क्रिश्चियन उभयविध यूरोपके आदर्श बिल्कुल झूठे और बुरे थे और उसकी कल्पना एक “अभ्यासगत तथा पितृ-परंपरागत” पाथिवता, विकृतता, दरिद्रता और अस्तव्यस्ततासे ग्रस्त थी। मूर्खताओका ऐसा अवार किसी भी आलोचनाके योग्य नहीं, और इस तीव्र निंदामें, जो उक्त प्रकारकी आलोचनाके समान ही हास्यास्पद है, अन्य टिप्पणियोंसे कुछ कम असंगत और कम अस्पष्ट दो-एक फुटकल टिप्पणियाँ ही शायद सरसरी दृष्टि-की अपेक्षा करती हैं। पर यद्यपि ये निरर्थक आलोचनाएँ भारतीय काव्य और साहित्यके विषयपर सामान्य यूरोपीय मनकी सही रायका जरा भी प्रतिनिधित्व नहीं करती, तो भी हम देखते हैं कि भारतीय कृतिके मूलभाव या रूप या सौंदर्यात्मक मूल्यको और विशेषकर जातिके सांस्कृतिक मनकी एक अभिव्यक्तिके रूपमें इसकी पूर्णता एवं शक्तिको सराहनेमें यूरोपीय मन बहुधा असमर्थ ही रहता है। यहातक कि सहानुभूतिपूर्ण आलोचकोकी भी ऐसी आलोचनाएँ हमारे देखनेमें आती हैं जिनमें भारतीय काव्यकी शक्ति, सौंदर्य और महत्ताको स्वीकार करते हुए भी परिणाम यह निकाला गया है कि इस सबके बावजूद यह सतोषप्रद नहीं है, और इसका अर्थ यह हुआ कि बौद्धिक और स्वभावमूलक भ्राति कुछ हदतक रचनाके इस क्षेत्रमें भी व्यापी हुई है जहाँ विभिन्न प्रकारके मन चित्रकला और मूर्तिकलाकी अपेक्षा

यदि सत्य रूपमें एक हो जाते हैं और साथ ही यह भी कि इन दो मनोवृत्तियोंके बीच एक वार है और जो बीच एकके सिम जानकर तथा जब और ओरसे परिपूर्ण है उसमें दूसरेके सिम सौंदर्यमय या बौद्धिक मुक्तका कोई तत्त्व नहीं है केवल एक ऊमरी डोहा। इस कठिनाईका कारण कुछ तो यह है कि एक व्यक्ति दूसरेकी मायाकी पीबत भावनाके अंदर बैठने और उसका प्राणवत स्पर्श अनुभव करनेमें असमर्थ है पर साथ ही कुछ यह भी कि दोनोंमें समानता होते हुए भी आध्यात्मिक दृष्टिसे एक भेद है जो पूर्ण असमानता और मिश्रतासे भी कहीं अधिक चकरानेवाला है। उदाहरणार्थ चीनी काव्य बिल्कुल अपने ही निजी ढंगका है और यदि पश्चिमी मनोवृत्ति इसे एक विजातीय वस्तु समझकर इसके पाससे बिल्कुल दौं ही न निकल जाय तो उसके सिम इसके एक सुन्दर मूर्धाकनका विकसित करना अधिक संभव होता है क्योंकि तब मनकी ग्रहणशीलता किन्हीं भी व्यापकजनक स्मृतियों वा तुलनाबोधि बबरड या कुंठित नहीं होती। इसके विपरीत यूरोपके काव्यके समान भारतीय काव्य कार्य या कार्यमाहात्म्य राष्ट्रीय मनकी रचना है वह प्रत्यक्ष ही उसी प्रकारके हनुमासे उद्भूत होता है उसी स्तरपर विचारण करता है उसके सवातीय रूपोंका प्रवेश करता है और फिर भी उसकी भावनामें कोई बिल्कुल ही भिन्न वस्तु विद्यमान होती है जो उसके सौंदर्यात्मक पूर्ण कल्पनाके प्रकार अहम-अभिप्रेतकी गतिविधि परिकल्पना-कारी मन पदति रूप और रचनामें एक सुस्पष्ट एवं पुष्टकारी विभेदको जन्म देती है। युरोपीय भावना और काव्यकलाका अभ्यास मन यहां भी उसी प्रकारकी दृष्टिको आता करता है पर उसे नहीं पाता एक चकरानेवाला भेदको अनुभव करता है जिसके रहस्यवे वह अपरिचित है और सूक्ष्म अनुसंधान करनेवाली तुलना तथा निरर्थक आद्यापूर्ण ग्रहणशीलता तथा बहुत समझके मार्गमें बाधा डालती है। मुक्त पीछे अवस्थित एक सर्वथा भिन्न भावनाकी एवं इस संस्कृतिके भिन्न प्रकारके अंतस्तककी जवूरी समझ ही एक मिश्रित आवर्पण और असतोपको जन्म देती है। यह विषय इतना विस्तृत है कि एक छोटी-सी परिधिमें हमपर दबाविष्ट रूपमें विचार नहीं किया जा सकता सर्वशरीर अंतर्ज्ञान और हस्वनाकी कुछेक अत्यंत प्रतिनिधित्वपूर्ण सर्वोत्कृष्ट रचनाओंपर जिन्हें वेने भारत-जातिके जन और अंतर्ज्ञानाद अभिलेखके रूपमें ग्रहण किया है विचार करके मैं केवल कुछ विशेष बातोंको ही प्रकाशमें लानेकी कैला कचवा।

राजके पौरवस्य जीवन-नालमें जब कि एक अगाध आध्यात्मिक अंतर्दृष्टि कार्य कर रही थी एक मूर्धन्य अंतर्ज्ञानमय दृष्टि और एक महान् रूपमें निर्धारित गरीर एवं विराट् बौद्धिक और नैतिक विचार-गुणात्मा तथा मार्मिक कार्य-बाधा एवं गुणन प्रवृत्ति क्रियाशील थी जिन्होंने उसकी अनुपम मनुष्य एवं सम्पत्ताकी कोशला गौरव निवासी एवं निर्धारित की और इसकी स्थायी द्वापन नहीं की—एने युगमें हमें आगगा प्राचीन मानव उसकी प्रतिमाकी चार चरमोच्च दृष्टियां वेद उपनिषदों और दो बृहत् महाकाव्यों द्वारा प्रस्तुत मिलना है और

इनमेंसे प्रत्येक एक ऐसी कोटि एव शैलीकी तथा ऐसी भावनासे सपन्न रचना है जिसकी बराबरी करनेवाली रचना किसी अन्य साहित्यमें आसानीसे नहीं मिल सकती। इनमेंसे पहली दो उसके आध्यात्मिक और धार्मिक स्वरूपका प्रत्यक्ष आधार है, शेष दो उसके जीवनके महत्तम युगकी, इसे अनुप्राणित करनेवाले विचारो एव परिचालित करनेवाले आदर्शों तथा उन प्रतीकोकी विशाल सर्जनक्षम व्याख्या है जिनके रूपमें उसने मनुष्य, प्रकृति और परमेश्वरको तथा जगत्की शक्तियोंको देखा था। वेदने हमें इन चीजोंके प्रथम प्रतिरूप और आकार प्रदान किये जैसे कि वे रूपकात्मक आध्यात्मिक अतर्जनि तथा मनोवैज्ञानिक और धार्मिक अनुभवके द्वारा देखे और गढ़े गये थे, उपनिषदे आकार, प्रतीक और रूपकको निरन्तर भेदकर तथा इनके परे जाकर पर इनका पूर्ण रूपसे त्याग किये बिना,—क्योंकि ये चीजें एक सहचारी तत्त्व या गौण वस्तुके रूपमें सदा ही आ धुसती हैं,—एक अद्वितीय कोटिके काव्यमें आत्मा, परमात्मा और मनुष्य तथा जगत् और इसके मूलतत्त्वो एव इसकी शक्तियोंके—इन (मूलतत्त्वो और शक्तियों)के अत्यंत सारभूत, गभीरतम, अतर्गतम एव विस्तृततम वास्तविक रूपोंके—चरम-परम सत्योको प्रकाशित करती हैं,—ये वास्तविक रूप परमोच्च रहस्य और विशद आलोक हैं जिन्हें एक ऐसी दुर्निवार एव निर्बाध अनुभूतिके रूपमें स्पष्टतया देखा गया है जो अतर्जनात्मक एव मनोवैज्ञानिक दृष्टिके द्वारा विशुद्ध आध्यात्मिक दृष्टितक पहुच चुकी है। और उपनिषदोंके बाद हम उस बुद्धि एव जीवनकी तथा उन आदर्शभूत नैतिक, सौंदर्यात्मक एव चैत्य और भाविक, ऐंद्रिय तथा भौतिक ज्ञान, विचार, दृष्टि और अनुभवकी ओजस्वी और सुन्दर प्रगतियोंको देखते हैं जिनका कि हमारे महाकाव्य प्राचीन अभिलेख हैं और जिन्हें शेष सारा साहित्य अविच्छिन्न रूपसे विस्तारित करता है, परंतु आधार बराबर ही वही रहता है और जो भी नये एव प्राय व्यापकतर प्रतिरूप तथा अर्थपूर्ण आकार पुरानोंके स्थानपर आते हैं या संपूर्ण समष्टिमें कुछ वृद्धि, सशोधन और परिवर्तन करनेके लिये हस्तक्षेप करते हैं वे अपनी मूल गठन और प्रकृतिमें आदि दृष्टि एव प्रथम आध्यात्मिक अनुभवके रूपांतर और विस्तार ही होते हैं, वे ऐसे व्यक्तिक्रम कदापि नहीं होते जो उससे सबध ही न रखते हो। साहित्यिक सृजनमें, महान् परिवर्तनोंके होते हुए भी, भारतीय मनकी दृढ़ लगन एव अविच्छिन्न परंपरा कायम रही है जो वैसी ही सुसंगत है जैसी हम चित्रकला और मूर्तिकलामें देखते हैं।

वेद उस आदिकालीन अतर्जनात्मक और प्रतीकात्मक मनोवृत्तिकी रचना है जो मनुष्यके परवर्ती मनके लिये एक सर्वथा अपरिचित वस्तु बन गयी है क्योंकि वह प्रबल रूपमें बौद्धिक बन गया है तथा एक ओर तो तर्कशील विचार तथा अमूर्त परिकल्पनाके द्वारा और दूसरी ओर जीवन और जड़ तत्त्वके तथ्योंके द्वारा परिचालित होता है, जिन तथ्योंको उसी रूपमें स्वीकार कर लिया जाता है जैसे कि वे इन्द्रियो तथा प्रत्यक्षवादी बुद्धिके समुख उपस्थित होते हैं और उनमें किसी भी दिव्य या गुह्य अर्थकी खोज नहीं की जाती, और क्योंकि वह कल्पना-

को उसके द्वारोंको खोलनेवासी कुंजी गही बरब सौंदर्यात्मक मौजकी एक श्रीड़ा मतकर उसमें सलमन रहता है और केवल उसीके सुझावोंपर विश्वास करता है जब कि वे तार्किक युक्ति या स्वप्न अनुभूतिके द्वारा पुष्ट हाते हैं और भूँचि वह उन्ही अंतस्फुरणमोसे अभिज्ञ है जिन्हें साधनगतके साथ बौद्धिक रूप से दिया गया है और अन्य सभी स्फुरणमोका अधिकारमें विरोध ही करता है। अतएव इसमें कुछ आश्चर्य नहीं कि वेद अपनी भाषाके अत्यंत बाहरी आवरणको छोड़कर हमारे मनोके सिधं दुर्बोध हो गया हो और वह बाह्य आवरण भी एक प्राचीन तथा अच्छी तरह समझमें न आनेवाली लैसीकी भाषाके कारण अत्यंत अपूर्ण रूपमें ही बोधगम्य हो और कि उसकी अत्यंत अनुपयुक्त व्याख्याएँ की गयी हों जो मानवजातिके उद्वेग और ऐकस्वी मनकी इस महत् कृतिको भटाकर एक दूषित और दुस्स्प केव बना डालती है एक आदिम कल्पनाकी मूर्खतापूर्ण बातोंका एक ऐसा अचंचल मिश्रण बना देती है जिसके कारण वह चीज भी ढटिछ हो चली है जो वैसे उस प्रकृतिवादी धर्म का बिल्कुल सीमा-साधा स्पष्ट और सर्वसामान्य अभिलेख होती जो बर्बर प्राणप्रधान मनकी स्मृति और अकृषादीय कामनाओंको ही प्रतिबिम्बित करता था और उन्हीकी सेवा कर सकता था। भारतीय पुरोहितों और पण्डितोंकी परवर्ती पांडित्यपूर्ण और कर्मकांडीय भावनाके सिधे वेद गाथाविज्ञान और याज्ञिक क्रिया-कलापोंकी पुस्तक मात्र रह गया इससे अच्छी कोई चीज नहीं यूरोपीय विद्वानोंने वेदमें केवल अपनी बौद्धिक शक्तके विषयों अर्थात् इतिहास भाषाओं और आदिम जातिके प्रचलित धार्मिक विचारोंकी ही खोज की है और इस प्रकार वेदके साथ और भी बड़ा अगम्य किया है और एक सर्वथा बाह्य व्याख्यापर बल देकर उसे उसके आध्यात्मिक आशय और उसकी काव्यात्मक महत्ता एवं सुन्दरतासे और भी अधिक दूरी कर दिया है।

परंतु स्वयं वैदिक ऋषियों या उनके बाद आनेवाले उन महान् इष्टाओं और मनीषियोंके सिधे वेद बहु चीज नहीं था जिन्होंने कि उनकी अर्धमरित और प्रकाशपूर्ण अंतस्फुरणमोसे विचार और भाषाकी अपनी अद्भुत रचनाएँ निरचित की जो एक अद्भुतपूर्ण आध्यात्मिक साक्षात्कार और अनुभवपर प्रतिष्ठित थी। इन प्राचीन इष्टाओंके सिधे वेद बहु धम्म-बुद्ध या जिसने मरुती आधिष्ठित किया और जीवनके रहस्यमय अर्थोंको व्यक्त एवं प्रतीकका परिचय पहुँचाया। वह धम्मकी अंतर्निहित शक्तियोंका उसकी रहस्यमय सत्योद्भासी और सज्जनसीध क्षमताका दिव्य आविष्कार और प्राक्कथन था पर वह धम्म नैयार्थिक और तार्किक या सौंदर्यात्मक बुद्धिका धर्म नहीं था बल्कि एक बोधियम्य और अंतःप्रति संशयद्वय बचन मंत्र था। उसमें रूपक और आध्यात्मिक प्रयोग स्वच्छताके साथ किया गया था पर वह कल्पनाकी उडानके रूपमें नहीं बल्कि उन चीजोंके जीवन वृत्तों और प्रतीकाके रूपमें किया गया था जो उनका वर्णन करनेवालोंके सिधे अत्यंत वास्तविक थी तथा जो और किसी प्रकारमें भाषीय अपना आध्यात्मिक एवं स्वाभाविक रूप नहीं प्राप्त कर सकती थी और स्वयं

कल्पना उनमें अधिक महान् मद्रन्तुआगी पुरोहित थी जो जीवनके बाह्य सुझावों तथा भौतिक सत्तामें आवद्ध जात्र और मनके समुच्च आती हूँ और उन्हें वशमें किये रहती हूँ। पवित्रात्मा कविके सवधमें उनकी धारणा यह थी कि वह एक ऐसा मनीषी होता है जिसे अपने मनमें किसी उच्चतम प्रकाशका तथा उसके विचारगतक और शब्दात्मक रूपोंका साक्षात्कार हुआ होता है, वह मत्स्यका द्रष्टा और श्रोता होता है, कवय सत्यश्रुतय । निश्चय ही वैदिक मन्त्रोंके कवि अपने कार्यको उस रूपमें नहीं देखते थे जिस रूपमें आधुनिक विद्वानोंने उसका निरूपण किया है, वे अपनेको एक बलिष्ठ और वर्चस्व जातिके लिये एक प्रकारके तन्त्र-मन्त्र एवं जादू-टोनेका निर्माण करनेवाले नहीं, बल्कि ऋषि और धीर<sup>१</sup> समझते थे। इन गायकोंका विश्वास था कि उन्हें एक उच्च, रहस्यमय और गुप्त मत्स्य प्राप्त है, इनका दावा था कि ये एक ऐसी वाणीको प्रारण करने हैं जो दिव्य ज्ञानको स्वीकार्य है, और अपने वचनोंके वारेमें ये स्पष्ट रूपमें ऐसी बात कहते भी हैं कि वे रहस्यमय शब्द हैं जो अपना सम्पूर्ण तात्पर्य केवल ऋषिके समक्ष ही प्रकाशित करते हैं, कवये निवचनानि निष्पा वचासि । और जो द्रष्टा इनके बाद आये उनके लिये वेद ज्ञानका, और यहातक कि एक परम ज्ञानका, ग्रन्थ था, एक ईश्वरीय ज्ञान, एक मनातन और निर्व्यक्तिक सत्यका, जैसा कि वह अतः प्रेरित और भगवत्तुल्य मनीषियों (धीरों) के अतरीय अनुभवमें देखा और सुना गया था, महान् प्रकाश था। यज्ञकी जिन छोटीसे छोटी क्रियाओंके विषयमें मन्त्र लिखे गये थे उनका प्रयोजन अर्थकी एक प्रतीकात्मक तथा मनोवैज्ञानिक शक्तिको बह्वन करना था, जैसा कि प्राचीन ब्राह्मण-ग्रन्थोंके लेखकोंको भलीभाँति विदित था। पवित्र मन्त्रोंको, जिनमेंसे प्रत्येक अपने-आपमें दिव्य अर्थसे पूर्ण समझा जाता था, उपनिषदोंके विचारक अपने अन्वेषणीय सत्यके गभीर और अर्थगर्भित बीजरूप शब्द मानते थे और अपने उदात्त उद्गारोंके लिये वे जो सर्वोच्च प्रमाण दे सकते थे वह था अपने पूर्वगामी ऋषियोंके ग्रन्थसे उद्धृत कोई समर्थक वचन जिसके साथ वे 'तदेवा ऋचाभ्युक्ता' अर्थात् "यह वह वाणी है जो ऋग्वेदने उच्चारित की थी" इस सूत्रका प्रयोग करते थे। पश्चिमी विद्वान् यह कल्पना करना पसंद करते हैं कि वैदिक ऋषियोंके उत्तराधिकारियोंने मूल की है, कुछेक वादके मन्त्रोंको छोड़कर अन्य पुराने मन्त्रोंमें उन्होंने एक मिथ्या और अ-सत् अर्थ भर दिया है और केवल युगोंके द्वारा ही नहीं बल्कि बौद्धिकतामें रगी मनोवृत्तिकी अनेक खाइयों और विभाजक समुद्रोंके द्वारा भी उन ऋषियोंसे पृथक् हुए हुए वे स्वयं उनसे अनतगुना उत्तम ज्ञान रखते हैं। परन्तु केवल साधारण बुद्धिसे भी हमें यह पता लग जाना चाहिये कि जो लोग दोनों तरहसे मूल कवियोंके इतना अधिक निकट थे उनके लिये कम-से-कम इस विषयका सारभूत सत्य अधिकृत करनेकी अधिक अच्छी सभावना थी और साधारण बुद्धि ही, कम-से-कम, इस प्रबल सभावनाका सकेत देती है कि

<sup>१</sup>धीर=धी+र, अर्थात् धी या विचारमें रत रहनेवाले।—अनु०

वेद वस्तुतः वही चीज था जो कुछ होनेका वह वाचा करता है अर्थात् वह एक मुझ ज्ञानकी शक्ति था भारतीय मनके उस अवस्था प्रयत्नका—भारतीय मन अपना इस प्रयत्नके प्रति सर्वत्र सम्मत्ता रखता है—प्रथम रूप था जो उसने स्वयं जन्मकी प्रतीतियोंसे परे देवता और अपने आंतरिक अनुभवोंके द्वारा उस एकमेवने ब्रह्माज्यो उमकी शक्तियों और स्वयंमू-सत्ताकी देखनेके लिये किया था जिसका विषयमें ज्ञानी लोग नामा प्रकारसे वर्ण करते हैं—यह वह प्रसिद्ध पदार्थ है जिसमें वेद अपना वैदिक रहस्य प्रकट करता है एक सत् विद्या बहुधा वर्णित ।

यदि हम वेदका कोई भी स्थल लेकर इसके अपने ही पदों और रूपोंके अनुसार सीधे सरल रूपमें इसकी व्याख्या करें तो इसका असली स्वरूप बहुत अच्छी तरह समझमें आ सकता है । एक प्रसिद्ध जर्मन विद्वान् अपनी खोज के लिये आसन्न उन मूल्यों की जिन्हें वेदमें उदात्तता दिखायी देती है मर्मना करता हुआ हमें बताता है कि यह बाल्य मूल्यतापूर्वक यदातक कि बीयात्त कल्पनाओंसे भरा हुआ है एक किण्वित हीन और तुच्छ रचना है और मानव प्रकृतिके स्वार्थ एवं सीधिकावाले निम्न स्तरका प्रतिनिधित्व करता है और केवल कहीं-कहीं कुछेक ऐसी विरली भावनाएं हैं जो ब्रह्मपदार्थकी महत्त्वपूर्णता की ओर को ऐसा रूप दिया जा सकता है यदि हम श्रुतियोंके वर्णनोंमें अपनी मानसिक कल्पनाएं भर दें परंतु यदि हम उन्हें उसी रूपमें पढ़ें जैसे कि वे हैं और हमारी समझमें उन प्राचीन ब्रह्मदेवों की जैसी बातें कहनी और सोचनी चाहिये जो वैसी बातोंमें उनका इस प्रकार कोई निम्न स्तर पर न करें तो इसके स्थानपर हमें वहां एक पवित्र काव्यके दर्शन होने जो अपने अन्तः और रूपोंमें उदात्त और आत्मिक है यद्यपि उसकी भाषा और कल्पना उनसे निम्न प्रकारकी है जिन्हें हम आज जिनक पदों करते और सजाते हैं और साथ ही अपने मनो वैज्ञानिक अनुभवोंमें गंभीर और सूक्ष्म है तथा अवर्धन और शक्ति की द्रवित बलनाशाय स्वस्थित है । स्वयं वेद की कुछ भाषी पुनः जीविये

“भूमिकाओंपर भूमिकाएं उचित होती हैं आवरणपर आवरण” ज्ञानकी ओर वाप उठता है । सोकी ओरमें वह सब कुछ पूर्ण रूपसे देखता है । उन्होंने उसे पकड़ा है विद्या ज्ञान काम करके वे निम्नोप भावसे शक्तिकी रक्षा करते हैं, उन्होंने बृहत् पुरीमें प्रवेश पा किया है । इस मूलरूपपर उत्पन्न हुए मनुष्य धृष्टमर्णा माता (विद्या) के पुत्रकी अयोध्या (शक्ति) को बढ़ाते हैं वह अपनी प्रीतिमें स्वर्ग वाग्न किया है उसकी वाग्विदित्व विद्या है वह मानो इस मनुष्य (इसकी शक्तिके) द्वारा भूगर्भी कामना करनेवाला है । वह प्रिय और वाग्य भूगर्भी तरह है वह एक अकेली वस्तु है और शोके साथ विद्यमान है जो (परस्पर) सहचर है वह एक ऐसे तापके समान है जो मूमाका उबर है वह अजोय है और अनेकोंका

विजेता है। अपनी क्रीडा कर, ओ रश्मि, और प्रकट हो।” (ऋग्वेद ५ १९)

—या फिर अगले सूक्तमें,—

“तुझे शक्तिमय ‘(देव) की वे (ज्वालाए) जो अचल, प्रवृद्ध और वलशाली है, (तुझसे) भिन्न नियमवालेके द्वेष और कुटिलताका सग छोड़ देती है। हे अग्ने ! हम तुझे पुरोहित, तथा अपने वलको क्रियान्वित करनेके साधनके रूपमें वरते हैं और यज्ञोंमें तेरे लिये प्रसन्नताकारक हवि लाते हुए तुझे (अपनी) वाणीसे पुकारते हैं हे पूर्ण कर्मके देवता ! (हे सुक्तु ! ) कृपा कर कि हम आनंद और सत्यके भागी हो, किरणोंके साथ आनंद मनायें, वीरोके साथ आनंद मनायें।”

—और अतमें हम इसके बादके, तीसरे, सूक्तका एक बड़ा भाग ले जिसमें भावका प्रकाशन यज्ञके सावारण प्रतीकोमें किया गया है,—

“मनुके रूपमें हम तुझे तेरे स्थानपर स्थापित करते हैं, मनुके रूपमें तुझे प्रदीप्त करते हैं हे अग्ने ! हे अङ्गिर ! मनुके रूपमें तू देवोंकी कामना करनेवालेके लिये देवोंका यजन कर। हे अग्ने ! सुप्रसन्न होकर तू मनुष्यमें प्रदीप्त होता है और झुवाए निरतर तेरी ओर जाती है तुझे सब देवोंने, (तुझ ही में) एकमात्र आनंद लेते हुए, अपना दूत बनाया और तेरी सेवा-सपर्या करते हुए, हे क्रातर्दशिन् (कवे), (मनुष्य) यज्ञोंमें देवताकी स्तुति करते हैं। देवोंके यजनके द्वारा मर्त्य दिव्य अग्निकी स्तुति करे। प्रदीप्त होकर, जाज्वल्यमान हो, हे दीप्तिमान् (शुक्र) ! सत्यके आसनपर आसीन हो, शातिके आसनपर विराजित हो।”<sup>१</sup>

—इसके रूपकोकी हम चाहे जो भी व्याख्या करना पसंद करे पर यह एक गुह्य और प्रतीकात्मक काव्य है और यही है वास्तविक वेद।

इन विशिष्ट मन्त्रोंसे वैदिक काव्यका जो स्वरूप हमारे सामने प्रकट होता है उससे हैरान या परेशान होनेकी कोई जरूरत नहीं जब कि हम यह देखते हैं,—और यह बात एशियाई साहित्यके तुलनात्मक अध्ययनसे स्पष्ट हो जायगी, कि यद्यपि वैदिक काव्य ईश्वरीय-वाणी-विषयक अपने सिद्धांत और निरूपण, रूपकोकी अपनी अनोखी प्रणाली तथा अपने विचार और प्रतीकोमें वर्णित अपने अनुभवकी जटिलताके कारण औरोंसे भिन्न है, फिर भी वास्तवमें यह आध्यात्मिक अनुभवकी काव्यमय अभिव्यक्तिके लिये प्रतीकात्मक या आलंकारिक कल्पना-सृष्टिके एक रूपका आरम्भ है जो बादके भारतीय ग्रंथोंमें, तन्त्रों और पुराणोंके रूपको और वंणव कवियोंके अलंकारोंमें,—यहां तक कि हम रवीन्द्रनाथ ठाकुरके आधुनिक काव्यके कुछ

<sup>१</sup>शब्दशः, “हमारी ओर अभिमुख हो।”

<sup>२</sup>इन स्थलोका अनुवाद मैंने मूलके इतने निकट, शाब्दिक रूपमें किया है जितना कि अंग्रेजी भाषामें करना संभव है। पाठक मूलसे मिलाकर स्वयं निर्णय कर ले कि आया इन मन्त्रोंका आशय यही है या नहीं।



असको भी यहाँ जोड़ सकते हैं—युग-युग प्रकट होता है और जिससे मिश्री-मुक्ती केटारं कुछेक पीनी कबियोंमें तथा मूर्धन्याक रुपकामें भी पायी जाती है। कविको एक आध्यात्मिक और आंतरात्मिक ज्ञान एवं अनुभवकी अभिव्यजना करनी होती है और यह कार्य वह पूर्वतया या मुख्य रूपसे दार्शनिक विचारककी अधिक मूढ़ भावामें नहीं कर सकता क्योंकि उसे कबल इसके कारे विचारको ही नहीं बल्कि इसके सामाज्य जीवन और अंतर्गत बलिष्ठ स्वभावको भी यथासंभव स्पष्ट रूपमें व्यक्त करना होता है। उसे किसी-न-किसी प्रकार अपने अंदरके एक संपूर्ण जगत्को तथा अपने चारों ओरक जगत्के सर्वथा आंतरिक और आध्यात्मिक अर्थको और साथ ही यह भी ज्ञान संभव है कि अंतर्गत जिस स्तरसे हमारे सामान्य मन परिचित है उससे निम्न स्तरके देखताओ सृष्टियों अंतर्दृष्टि और अनुभवको प्रकाशित करना होता है। वह अपने सामान्य और बाह्य जीवन तथा मानवजातिके जीवन और वृत्तमान प्रवृत्तिसे किये हुए रूपकोको प्रयुक्त करता है या उनकीको संकर करता है और यद्यपि वे वस्तुतः आध्यात्मिक और आंतरात्मिक विचार एवं अनुभवको अपने आप तो प्रकट नहीं करते तथापि वह उन्हें इसे व्यंजनाके द्वारा या आत्मकारिक रूपमें प्रकट करनेके लिये बाध्य करता है। वह अपनी अंतर्दृष्टि या कल्पनाके अनुसार रूपकोकी अपनी संकेत भाषाका स्वतंत्रतापूर्वक चुनाव करता हुआ उन्हें अपनाता है और उन्हें एक अन्य अर्थके धारक साधनाके रूपमें परिणत कर देता है और साथ ही प्रकृति और जीवनमें जिनके साथ कि वे संबंध रखते हैं एक प्रत्यक्ष आध्यात्मिक अर्थ बास देता है आंतरिक वस्तुओंपर बाह्य वर्तकारोका प्रयोग करता है और उनके प्रसुप्त एवं अंतरीय आध्यात्मिक या वैश्य अर्थको जीवनके बाह्य रूपको और अंतर्भावकी रूपमें व्यक्त कर देता है। अथवा एक बाह्य रूपको ही जो आंतरिक अनुभवके निष्कटतम एवं उसकी एक स्पष्ट प्रतिनिधि होता है सर्वथा अपनाया जाता है और उसका प्रयोग ऐम यथार्थवाद और सगतिके साथ किया जाता है कि जहाँ वह उसका ज्ञान रखनेवालेके लिये आध्यात्मिक अनुभवको सूचित करता है, वहाँ दूसरों-के लिये वह केवल बाह्य वस्तुवा ही घोषक होता है—ठीक वैसे ही जैसे बालका वैष्णव वाक्य भक्तिप्रवण मनके लिये मानव आत्माके ईश्वर प्रेमका भौतिक और मानव रूपक या संकेत प्रस्तुत करता है किन्तु साधारण लोकोके लिये वह एक ऐसे ऐंडिय और उत्तेजक प्रेम-वाक्यके सिवा कुछ नहीं होगा जो कठिबद्ध रूपसे कृष्ण और रामाके परंपरागत मानव-वैष्णव ध्यतिप्रवृत्ति कीरीपर ही अवलंबित रहता है। शायी पश्चिमिया एक साथ मिश्र-कर कार्य कर मरती हैं अर्थात् बाह्य रूपकोकी नियत प्रणालीको काव्यके सटीक रूपमें प्रयुक्त किया जाय जब कि उनकी पश्चिमी बीमाओको पार करने उन्हें कबल आंतरिक नृमावाके रूपमें बगने और गूढमनाके नाम रूपान्तरित करने अथवा यथातथ कि उन्हें त्याग देने या किसी चीज अंदरके रूपम देना देन या फिर उन्हें अनिष्ट कर जानेकी स्वतंत्रता प्राय ही बगनी जाय ताकि (गल्पकी भाषाके लिये) वे हमारे मनोके संयुग को पारदर्शकता

पदा प्रस्तुत करते हैं वह उठ जाय या एक खुले सत्यदर्शनमें परिणत हो जाय। इनमेंसे अंतिम वेदकी पद्धति है और वह कविके अदर होनेवाले दृष्टिके मवेग और दवावके तथा उसके उद्गारकी उदात्तताके अनुसार भिन्न-भिन्न होती है।

वेदके कवियोंकी मनोवृत्ति हमारी मनोवृत्तिसे भिन्न थी, उनका अपने रूपकोका प्रयोग निराले प्रकारका है और एक प्राचीन ढंगकी अतर्दृष्टि इन (रूपको) की विषय-वस्तुको एक अद्भुत रूप-रेखा प्रदान करती है। भौतिक और आतरात्मिक लोक उनकी दृष्टिमें वैश्व देवताओंकी एक अभिव्यक्ति और एक द्विविध एव विभिन्न पर फिर भी सवद्ध और सजातीय प्रतिभूति थे, मनुष्यका आतरिक और बाह्य जीवन देवताओंके साथ एक दिव्य आदान-प्रदान था, और इनके पीछे था एकमेव आत्मा या 'एक सत्' जिसके कि नाम, व्यक्तित्व और शक्तिया ये देवता थे। ये देवता भौतिक प्रकृतिके स्वामी थे और साथ ही इसके मूलतत्त्व और रूप भी थे, इनके देवता थे और साथ ही इनके शरीर तथा इनकी ऐसी आतरिक दिव्य शक्तिया भी थे जिनसे मिलती-जुलती अवस्थाएँ और शक्तियाँ हमारी चैत्य सत्तामें उत्पन्न हुई हैं क्योंकि ये विश्वकी अतरात्म-शक्तियाँ हैं, सत्य और अमरताके सरक्षक तथा 'अनन्त' (अदिति) के पुत्र हैं, और इनमेंसे प्रत्येक ही अपने उद्गम और अपने अंतिम सत्य-स्वरूपमें वह परम आत्मा है जिसने अपने अनेक रूपोंमेंसे एकको सामनेकी ओर कर रखा है। इन आतर्दार्शियोंके लिये मनुष्यका जीवन सत्य और असत्यके मिश्रणमें बनी हुई एक वस्तु था, मर्त्यतासे अमरताकी ओर, इस मिश्रित प्रकाश और अधकारसे एक ऐसे दिव्य सत्यके महा-तेजकी ओर गति था जिसका घर ऊपर अनन्तमें है पर जिसका निर्माण यहाँ मनुष्यकी अत-रात्मा और जीवनमें भी किया जा सकता है, साथ ही मनुष्यका जीवन प्रकाशकी सतानों और अधकारके पुत्रोंके बीच एक संग्राम था, एक खजानेको, देवताओंके द्वारा मानव योद्धाको दिये गये ऐश्वर्य एव जीतके मालको प्राप्त करना था, और साथ ही वह एक यात्रा एव यज्ञ था। और इन चीजोंका वर्णन वे ऐसे रूपकोकी एक नियत पद्धतिके द्वारा करते थे जो प्रकृतिसे तथा युद्धप्रिय, पशुपालक और कृषिजीवी आर्य जातियोंके पारिपार्श्विक जीवनसे लिये गये थे और अग्नि-उपासनाकी प्रणाली, सजीव प्रकृतिकी शक्तियोंकी पूजा और यज्ञकी प्रथाके चारों ओर केंद्रित थे। बाह्य अस्तित्व और यज्ञकी छोटी-मोटी क्रियाएँ उनके जीवन तथा आचरणमें आतरिक वस्तुओंके प्रतीक थी, और उनके काव्यमें ये क्रियाएँ उन वस्तुओंके निर्जीव प्रतीक या कृत्रिम उपमाएँ नहीं बल्कि जीवत और शक्तिशाली सकेत और प्रतिनिधियाँ थी। और अपने भावोंके प्रकाशनके लिये वे अन्य रूपकोके एक सुनिश्चित पर फिर भी परिवर्तनीय आकारका और गाथा एव दृष्टातके उज्ज्वल ताने-बानेका भी प्रयोग करते थे, ऐसे रूपकोका जो दृष्टात बन जाते थे, ऐसे दृष्टातोंका जो गाथाएँ बन जाते थे और ऐसी गाथाओंका जो सदा रूपक ही रहती थी, और फिर भी ये सब चीजें उनके लिये, एक ऐसे प्रकारसे जिसे केवल वही समझ सकते हैं जो एक विशेष श्रेणीके आतरात्मिक अनुभवमें प्रवेश पा चुके हैं, यथार्थ सद्दस्तुएँ थी। भौतिक वस्तु अपनी छायाओं-

को आंतरात्मिक वस्तुकी प्रमाओंमें विसीन कर देती थी 'मातरात्मिक' गृहीत होकर 'आध्यात्मिक' के प्रकाशमें परिणत हो जाती थी और इस संक्रमणमें कोई तीव्र विभाजक रेखा नहीं होती थी होता था केवल उनके संकेतों और रणोंका स्वाभाविक अभिप्राय और परस्पर प्रभाव। यह प्रत्यक्ष ही है कि इस प्रकारकी दृष्टि या कल्पनावाले व्यक्तिमें प्रायः किन्ना हुआ हम प्रकारका काव्य केवल भौतिक सत्ताके नियमोंका ही ध्यान रखनवाली तर्कबुद्धि और लौकिक मालव्यदोके द्वारा समझा-समझाया गहीं वा सज्जता और न वह हमके द्वारा परसा ही वा सज्जता है। "भीड़ा कर, जो रस्म और हमारी ओर अभिमुख हो" यह आवाहन एक साथ ही भौतिक बेदीपर प्रखण्डित सन्निपासी यज्ञिय आकाशके मन्त्र उठने एवं प्रकाशपूर्ण भीड़ा करनेका तथा एक इसी प्रकारकी अतिरात्मिक क्रियाका अर्थात् हमारे अंदर एक दिव्य शक्ति और ज्योतिकी उत्तारकारी आकाशके प्रकट होनेका संकेत है। पश्चिमी धार्मिक उस ग्राह्यपूर्ण तथा विवेकमूर्ख रूपकपर—जो उसे भयानक भी प्रतीत होता है—नाक-भी सिकोड़ता है जिसमें कहा गया है कि आत्मापुत्रिणीका पुत्र ईश अपने ही पिता और माताको जन्म देता है परन्तु वह यह बात स्मरण रखे कि ईश परम आत्मा ही है जो अपने एक अन्तर्गत निरव-सारक रूपमें विद्यमान है पृथ्वी और आकाश सृष्टा है मनोमय और भौतिक लोकोंके बीच एक वैश्व रेखाके रूपमें उत्पन्न हुआ है और उन लोकोंकी शक्तियोंकी मनुष्यमें फिन्न उत्पन्न करता है तो हम देखें कि यह रूपक केवल सन्निपासी ही नहीं अपितु मन्त्रमयमें एक यथार्थ और सत्यप्रकाशक अलंकार है और वैदिक परिभाषामें इस वाक्यका कोई महत्त्व नहीं कि यह भौतिक कल्पनाकी मर्यादाको भंग करता है क्योंकि वह एक महत्तर तत्त्वको प्रकट करता है जैसे कि अल्प कोई अलंकार ऐसी प्रबोधक उपमुक्तता और सभी काव्य-शक्तिके साथ न कर सकता। वेदके रूपम और यी सूर्यके अमकीके 'धोयू' जो मुक्तमें छुपे पड़े है स्वयं उसके लिये काफ़ी विविध प्राणी है, पर वे इस पृथ्वीकी चीजें नहीं हैं और अपन स्तरमें वे एक ही साधन रूपक और यथार्थ वस्तुएं दोनों हैं और जीवन तथा वर्धते परिपूर्ण हैं। वैदिक काव्यकी व्याख्या और सराहना हमें आद्योपात् इसी दृष्टिसे इसकी अपनी मूलभाषना और दृष्टि तथा इसके विचारों और अलंकारोंके सत्यके अनुसार ही करनी चाहिये जो हमारे लिये भले ही विविध और अतिप्राकृतिक हो पर आंतरात्मिक दृष्टिसे तो विलक्षण स्वाभाविक है।

बदको जब इस प्रकार समझ लिया जाता है तो वह एक अद्भुत उवाच और शक्तिवाली काव्य रचना ठहरता है साथ ही उम्मा यह आश्चर्य ता है ही कि वह संसारका सबसे पहला छिन्न थी अलंकार उपमय पात्रिक बंध है और मनुष्य परमेश्वर तथा विश्व की सबसे प्राचीन व्याख्या है। यह अपने रूप और भाषामें काफ़ी बर्बर कृति नहीं है। वेदके बर्बर अद्भुत काव्य-अन्तरे विचार्य हैं उनके रचन-लाभ वैदिकानोंके रचने समान अलंकार हैं और अर्वाचन दिव्य तथा विद्यालय पंथोर लकार है एक साथ ही केंद्रित तथा सुदूरप्रापी

है, गतिच्छदमें महान् और स्वरलहरीमें सूक्ष्म है, उनकी वाणी गहगईके कारण भावोत्तेजक और ऊँचाईके कारण वीररसमयी होती हुई एक महान् शक्तिका उद्गार है, अपनी रूपरेखामें विशुद्ध, साहसपूर्ण और विगट है, एक ऐसी वाणी है जो हृदयपर सीधे और सघट्ट रूपमें प्रभाव डालती है तथा जो अर्थ और सकेतसे इस तरह लवालब भरी हुई है कि प्रत्येक मन्त्र अपने-आपमें एक सशक्त और पर्याप्त बन्तुके रूपमें अपना अस्तित्व रखता है और साथ ही जो कुछ पहले आ चुका है और जो बादमें आता है उन दोनोंके बीचके एक बड़े पगके रूपमें भी अपना स्थान रखता है। निष्ठापूर्वक अनुसरण की हुई एक पवित्र और पुरोहितीय पर-परा ही उन्हें अपने विषयका बाह्य रूप और सारतत्त्व दोनों प्रदान करती थी, परन्तु यह सारतत्त्व उन गहरेसे गहरे आतमात्मिक एवं आध्यात्मिक अनुभवोंसे गठित होता था जिनतक मानव आत्माकी पहुँच हो सकती है और वे रूप ह्रासको प्राप्त होकर कदाचित् ही कभी रूढ़िमें परिणत होते हैं या कभी भी नहीं होते, क्योंकि जिस वस्तुको द्योतित करनेके लिये वे अभिप्रेत हैं उसे प्रत्येक कवि अपने जीवनमें उतारता था और अपने वैयक्तिक अतर्दशनकी सूक्ष्म या उदात्त अवस्थाओंके द्वारा वह उन्हें अपने मनके लिये अभिव्यक्तिका नया रूप प्रदान करता था। विश्वामित्र, वामदेव, दीर्घतमस् तथा अन्य बहुतसे अतिमहान् ऋषियोंके वचन एक उदात्त और रहस्यमय काव्यकी अत्यन्त असाधारण उच्चताओं एवं विशालताओंकी स्पर्श करते हैं और कुछ एक मृष्टि-सूक्त-जैसी कविताएँ भी हैं जो ओजस्वी और प्रसादपूर्ण रूपमें विचारके उन शिखरोपर विचरण करती हैं जिनपर उपनिषदें अधिक स्थिरतापूर्वक श्वास लेती हुई निरन्तर विचरण करती थी। प्राचीन भारतके मनने कोई भूल नहीं की जब कि उसने अपने समस्त दर्शन और धर्मका तथा अपनी सस्कृतिकी सभी प्रधान बातोंका मूल इन ऋषि-कवियोंकी वाणीमें जा ढूँढा, क्योंकि भारतवासियोंकी समस्त भावी आध्यात्मिकता बीज या प्रथम आविर्भावके रूपमें वही (उनकी वाणीमें ही) निहित है।

पवित्र साहित्यके रूपमें वैदिक सूक्तोंको ठीक तरहसे समझनेका एक बड़ा महत्त्व यह है कि यह हमें भारतीय मनपर शासन करनेवाले प्रधान विचारोंका ही नहीं अपितु उसके आध्यात्मिक अनुभवके विशिष्ट प्रकारों, उसकी कल्पनाके झुकाव, उसके सर्जनशील स्वभाव तथा उसके उन विशेष प्रकारके अर्थपूर्ण रूपोंका भी मूल स्वरूप देखनेमें सहायता पहुँचाता है जिनमें वह आत्मा और पदार्थों तथा जगत् और जीवनके सबधमें अपनी दृष्टिकी दृढतापूर्वक व्याख्या करता था। भारतीय साहित्यके एक बड़े भागमें हमें अतः प्रेरणा और आत्म-अभि-व्यजनाका वही झुकाव देखनेमें आता है जिसे हम अपने स्थापत्य, चित्रकला और मूर्तिकलामें पाते हैं। इसकी पहली विशेषता यह है कि इसे सतत रूपसे अनन्त एवं वैश्व सत्ताका बोध होता है, और वस्तुओंका भी उस रूपमें भान होता है जैसी कि वे वैश्व दृष्टिमें या उसके द्वारा प्रभावित होनेपर दीखती हैं, अथवा जैसी वे एकमेव और अनन्तकी विशालताके भीतर या समुख रखनेपर दिखायी देती हैं, इसकी दूसरी विशेषता यह है कि यह अपने आध्या-

रिमक अनुभवको आन्तरिक स्तरसे किये गये रूपको कि परमेश्वरके रूपमें जबकि उन भौतिक रूपको रूपमें देखने और व्यक्त करनेमें प्रवृत्त होता है जो शीघ्र वर्ण प्रमाण रेखा और विचार-छायाके दबावके द्वारा स्थापित हो चुके होते हैं और इसकी तीसरी प्रवृत्ति पाश्चिमी जीवनका प्रायः परिवर्धित रूपमें चित्रित करनेकी है जैसा कि हम महाभारत और रामायणमें देखते हैं जबकि उसे एक विशालतर वातावरणकी शुद्धताओंमें सूक्ष्म रूप प्रदान कर तथा पाश्चिमी वर्णकी अपेक्षा किसी महत्तर अर्थसे संयुक्त करके चित्रित करने या कम-से-कम उसे बेवक्त उसके अपन पुष्कल रूपमें ही नहीं बल्कि आध्यात्मिक और आंतरात्मिक कोनोंकी पृष्ठभूमिमें प्रस्तुत करनेकी है। आध्यात्मिक एवं अनंत सत्ता निकटस्थ और वास्तविक है तथा बेवक्त भी वास्तविक है और (हमसे) परेके लोक हमारी सत्तासे परे होनेकी अपेक्षा कहीं अधिक उसके भीतर अवस्थित है। जो चीज पश्चिमी मनके लिये एक गाथा और कल्पना है वह यहाँ एक वास्तविक तथ्य है और है हमारी आंतरिक सत्ताके जीवनका एक संतु, जो चीज यहाँ एक सुन्दर काव्यमय परिकल्पना और दार्शनिक विचारका है वह यहाँ एक ऐसी वस्तु है जो अनुभवके लिये सर्वदा उपलब्ध और विद्यमान है। भारतीय मनकी यह प्रवृत्ति उसकी आध्यात्मिक सद्बुद्धयता एवं आंतरात्मिक प्रत्यक्षवादिता ही बेव और उपनिषदोंकी तथा पीछेके धार्मिक एवं धर्म्य-दार्शनिक काव्यको अंतःशेरमाकी दृष्टिसे इतना प्रकटवादी और अभिव्यक्तता तथा रूपकी दृष्टिसे इतना अंतरंग और सजीव रूप प्रदान करती है साथ ही जबकि ग्रीक साहित्यमें भी काव्यमय भावना और कल्पनाकी क्रियाएँ इसका प्रमाण कुछ कम अभिभूतकारी होनेपर भी अन्तः प्रत्यक्ष रूपमें दृष्टिगोचर होता है।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

ग्यारहवां अध्याय

## भारतीय साहित्य

उपनिषदें भारतीय मनकी परमोच्च कृति हैं, और यह चीज बहुत महत्वपूर्ण है, यह एक अनुपम मनोवृत्तिका तथा आत्माकी असाधारण प्रवृत्तिका प्रमाण है कि भारतकी प्रतिभाकी सर्वोच्च आत्म-अभिव्यक्ति, उसका उदात्ततम काव्य, उसकी विचार और शब्दकी महत्तम रचना साधारण ढंगकी साहित्यिक या काव्यात्मक श्रेष्ठ कृति न होकर इस प्रकारके साक्षात् और गभीर आध्यात्मिक सत्यदर्शनका विशाल प्रवाह है। उपनिषदें गभीर धार्मिक ग्रंथ हैं,—क्योंकि वे गहनतम आध्यात्मिक अनुभवोका अभिलेख हैं,—अक्षय ज्योति, शक्ति और विशाल-तासे संपन्न, मत्स्य-प्रकाशक और अतर्जानात्मक दर्शनके लिपिवद्ध विवरण है और साथ ही, चाहे वे पद्यमें लिखी हुई हो या लयबद्ध गद्यमें, पूर्ण एव अचूक अतः प्रेरणासे युक्त आध्यात्मिक कविताएँ हैं, जिनकी पदावलि नितात स्वाभाविक और लय तथा अभिव्यजना अद्भुत है। वे एक ऐसे मनकी अभिव्यक्ति हैं जिसमें दर्शन, धर्म और काव्य एक हो गये हैं, क्योंकि यह धर्म एक मतवादमें ही समाप्त नहीं हो जाता और न यह किसी धार्मिक-नैतिक अभीप्सातक ही सीमित है, यह तो परमेश्वर एव आत्म-तत्त्वकी और हमारी आत्मा एव सत्ताके उच्चतम और समग्र सत्त्वरूपकी असीम खोजतक ऊँचे जाता है और एक प्रकाशपूर्ण ज्ञान तथा भाव-विभोर एव परिपूर्ण अनुभवके हर्षविशेषमें अपनी वाणी उच्चारित करता है, (इसी प्रकार) यह दर्शन सत्यके विषयमें कोई अमूर्त बौद्धिक कल्पना नहीं है और न यह तार्किक बुद्धिकी कोई रचना ही है, यह तो एक सत्य है जिसे अंतरतम मन और आत्माने जीवनमें उतारा है तथा एक सुनिश्चित खोज और उपलब्धिको व्यक्त करनेके हर्षमें अपने अंदर धारण किया है, और यह काव्य एक ऐसे सौंदर्यात्मक मनकी कृति है जो दुर्लभतम आध्यात्मिक आत्म-दर्शनके आश्चर्य और मौदर्यको तथा आत्मा, परमात्मा और जगत्के गहनतम प्रोज्ज्वल सत्य-को प्रकट करनेके लिये अपने साधारण क्षेत्रसे ऊपर उठकर उसके परे पहुँच गया है। यहाँ वैदिक ऋषियोंका अतर्जानात्मक मन और अतरंग आध्यात्मिक अनुभव उस परमोच्च परिणति-

को प्राप्त होता है जिसमें आत्मा कठ उपनिषद्के शब्दोंमें अपना वास्तविक स्वरूप प्रकट कर देता है 'अपनी आत्म-अभिप्रायिकी ठेठ भाषीको प्रकाशित करता है और मनुके समस्त उन्नतताओंके स्वरूपको जोस देता है जो आध्यात्मिक श्रुति' में अपने-आपको भीतर ही भीतर बुझाते हुए व्यंज्यताका गठन करते तथा उसे आत्मज्ञानके विश्वरोपर स्पष्ट और सर्वोत्तम रूपमें प्रतिष्ठित करते प्रतीत होते हैं।

उपनिषद्के इस स्वल्पपर आध्यात्मिक आग्रहपूर्वक बल देनेकी जरूरत है क्योंकि बिदेसी अनुवादक इसकी उपेक्षा करते हैं वे चित्तात्मक अंतर्भूतिके उस स्वरूप तथा आध्यात्मिक अनुभूतिके उस परमार्थको अनुभव किये बिना ही इनके बौद्धिक अर्थको प्रकट करनेका मत करते हैं जिन्होंने सब इन प्राचीन मंत्रोंको जगत् विद्या का और जो आज भी उन ओरोंके किये जो उस तत्त्वमें प्रवेश कर सकते हैं जिसमें ये मंत्र-वचन विवरण करते हैं इन्हें केवल बुद्धिके किये नहीं बल्कि अंतरात्मा और संपूर्ण सत्ताके किये भी एक सत्यवर्धनका रूप दे देते हैं और, प्राचीन भाषा-महासक शब्दोंके अनुसार, इन्हें बौद्धिक विचार और वचन ही नहीं बल्कि 'श्रुति अर्थान् आध्यात्मिक श्रवण एक ईश्वरप्रदत्त धर्मशास्त्र बना देते हैं। उपनिषद्-के पारंपरिक सारतत्त्वके मूल्यांकनपर आज और अधिक बल देनेकी कोई जरूरत नहीं क्योंकि श्रेष्ठतम विचारोंके द्वारा इसे ही गयी प्रशुद्धतम मान्यताका यदि सम्भाव भी होता तो भी वर्धनका संपूर्ण इतिहास अपनी छाती देनेके किये उपस्थित होता। उपनिषद् अनेकानेक महान् वर्धनों और वनोंका सर्वसम्मत् मूल स्रोत रही है। जिस प्रकार भारतकी बड़ी-बड़ी नदियाँ हिमालयकी गोखसे प्रवाहित हुई उसी प्रकार उसके वर्धन और धर्म भी इस उपनिषद्-रूपी स्रोतसे प्रवाहित हुए और महाके निवासियोंके मन और जीवनका उर्वर बनाते रहे तथा सर्वियोंकी सुधीय परंपरागत हमनी अंतरात्माको सजीव बनाये रहे। प्रकाश पानेके किये ये बराबर ही अलग-जीवनदायी पाराओंके इस सातकी ओर मुड़ते रहे तथा नवीन प्रकाश देनेसे कभी भी नहीं चूके। बौद्धधर्म अपनी समस्त प्रगतिवर्धिका साथ केवल उपनिषद्के अनुभवके एक पक्षका ही पुनः प्रतिपादन मात्र का चाहें या एक नये बुद्धिबिबुधे तथा बौद्धिक परिभाषा और तर्कनाके नये शब्दोंमें और इसे बहु इन प्रकार रूपमें व्यवहार पर कदाचित् सारतत्त्वको परिवर्तित किये बिना संपूर्ण एशियामें और पश्चिममें यूरोपकी ओर से गया। पाश्चात्य और अमेरिकी चिन्तावादाके अविचल भागमें उपनिषद्के विचार दूरे का सकते हैं और वे ही नव-अटोबाह तथा जेसबाह तथा पश्चिमके साहित्यिक चिन्तनपर इतना जो बहुत बड़ा प्रभाव पड़ा है उनका भी गहनतम भाग है और यूटी-मन भी उन्हीको एक अन्य पारिभाषिक भागमें बुझाता है। जयन सर्वोत्तमताका अधिपति भाग अपने सारतत्त्वमें उन महान् तत्त्वोंके बौद्धिक विरासते अधिक कुछ नहीं है जिन्हें हम प्राचीन सारामें नहीं अधिप

आध्यात्मिक रूपसे देखा गया था, और आधुनिक विचारधारा उन्हें एक ऐसी अधिक गभीर, सजीव और तीव्र ग्रहणशीलताके साथ वेगपूर्वक आत्मसात् कर रही है जो दार्शनिक तथा धार्मिक दोनों प्रकारके चिंतनमें एक कानिकी जाया बघाती है, कही तो वे अनेक परोक्ष प्रभावोंके द्वारा छनछनकर पहुच रहे हैं और कही प्रत्यक्ष और खुली प्रणालिकाओंके द्वारा गने-गने सचरित हो रहे हैं। ऐसा कोई प्रधान दार्शनिक विचार शायद ही हो जिसका प्रमाण या बीज या संकेत इन प्राचीन ग्रंथोंमें न मिल सके—इन ग्रंथोंमें जो कि एक विशेष मतके अनुसार उन विचारकोषी कल्पनाएँ हैं जिनका अतीत एक स्थूल, वर्वर, प्रकृतिपूजावादी और जडचेतनवादी अज्ञानकी अपेक्षा अधिक अच्छा नहीं था और न जिनके विचारकी पृष्ठभूमि ही इसमें अधिक अच्छी थी। यहाँतक देखनेमें आता है कि विज्ञानके अधिक व्यापक सिद्धांत भौतिक प्रकृतिके सत्यपर बग़ावर ही उन सूत्रोंका प्रयोग करते हैं जिन्हें भारतीय ऋषियोंने आत्माके गभीरतर सत्यके अंदर इनके मूल एव विशालतम अर्थके रूपमें पहले ही आविष्कृत कर लिया था।

फिर भी ये कृतियाँ बौद्धिक ढंगकी दार्शनिक कल्पनाएँ नहीं हैं, न ये कोई ऐसा तत्त्वज्ञान-संबंधी विश्लेषण हैं जो वाग्णाओंकी परिभाषा करने, विचारोंका चुनाव करने और उनमेंसे जो यथार्थ हैं उन्हें विवेकद्वारा अलग करने, सत्यको तर्कसंगत रूप देने या फिर न्यायशास्त्रीय तर्कणाके द्वारा मनकी बौद्धिक अभिरुचियोंका समर्थन करनेका यत्न करता है और जो तर्कबुद्धिके इस या उम विचारके प्रकाशमें विश्व-सत्ताका एकांगी समाधान प्रस्तुत करने तथा सभी वस्तुओंको उसी दृष्टिबिंदुसे, उसी प्रकाश-केन्द्र और निर्धारक परिप्रेक्षितसे देखनेमें ही सतोष मानता है। यदि उपनिषदे इस ढंगकी रचना होती तो उनकी जीवनी-शक्ति ऐसी अक्षय न हो सकती, वे ऐसा अमोघ प्रभाव न डाल सकती, ऐसे परिणाम उत्पन्न न कर सकती, और न आज अपनी स्थापनाओंको अनुसंधानके अन्य क्षेत्रोंमें तथा (आध्यात्मिक विधियोंसे) सर्वथा विपरीत पद्धतियोंके द्वारा स्वतंत्र रूपसे समर्थित होते देख पाती। क्योंकि इन ऋषियोंने सत्यको केवल विचारका विषय ही नहीं बनाया, बरच सत्यको देखा था, अवश्य ही, उन्होंने उसे बोधिमूलक विचार एव रहस्योत्पादक रूपका एक सबल जामा पहनाया था और वह जामा भी उस आदर्श पारदर्शकतासे युक्त था जिसके द्वारा हम असीममें झाकते हैं, क्योंकि उन्होंने स्वयंभू-सत्ताके प्रकाशमें पदार्थोंकी छानबीन की और उन्हें 'अनंत'की आखसे देखा, इसीलिये उनके शब्द सदाके लिये सजीव और अमर बने हुए हैं, एक अक्षय महत्त्व और अटल प्रामाण्य तथा एक ऐसी सतोषप्रद चरम निष्पत्तिसे संपन्न है जो साथ ही सत्यका एक असीम आदिमूल भी है जिसतक कि हमारी सभी अन्वेषण-पद्धतियाँ अपने लक्ष्यके अततक जाती हुई फिरसे पहुचती हैं और जिसकी ओर मानवजाति अपने महत्तम अंतर्दृष्टिसे संपन्न मनीषियों(की विचारधाराओं) और युगोंमें बारबार लौटती है। उपनिषदें वेदांत कहलाती हैं अर्थात् वे वेदोंकी भी अपेक्षा अधिक ऊँची मात्रामें 'नोलेज'



(knowledge) के संघ है पर 'नोलेज' (knowledge) शब्द यहाँ 'ज्ञान' शब्दके समीप भारतीय अर्थमें ही अभिप्रेत है। 'ज्ञान' का मतलब बुद्धिके द्वारा निरा सोचना-विचारना तथा बौद्धिक मनके द्वारा सत्यके किसी मानसिक रूपका अनुसंधान करके उसे अपनी पकड़में लाना नहीं है, बल्कि अंतर्दात्मके द्वारा उसे देखना तथा ज्ञानसत्ताकी शक्तिके द्वारा उसमें पूर्ण रूपसे निवास करना और ज्ञेयके साथ एक प्रकारके तादात्म्यके द्वारा उसे आध्यात्मिक रूपसे अपने अधिकारमें लाना है। और क्योंकि अस्त्यके समग्र ज्ञानके द्वारा ही इस प्रकार के प्रत्यक्ष ज्ञानको पूर्ण बनाया जा सकता है, इसलिये वैवास्तविक ज्ञानको ही मानते उसमें निवास करने तथा तादात्म्यके द्वारा उसके साथ एक हो जानेका मूल किता। और इस प्रयत्नके द्वारा उन्हें सहज ही ज्ञात हो गया कि हमारे अंदर अवस्थित आत्मा और सब वस्तुओंकी विश्वव्यापी आत्मा एक ही है और फिर यह आत्मा भी परमेश्वर एक ब्रह्म परात्पर पुरुष या सत्तासे अभिन्न है और इस एकत्वमय तथा एक करनेवाले अंतर्द्वंद्वके प्रकाशके द्वारा उन्होंने जगत्की सब वस्तुओंके अंतर्गत सत्यको तथा मनुष्यकी आत्मा और बाह्य सत्ताके अंतर्गत सत्यको ध्याना अनुभव किया और उसमें निवास किया। उपनिषदों आत्मज्ञान विश्वज्ञान और ईश्वरज्ञानके काम्यमय स्तोत्र है। धार्मिक सत्यकी त्रिण महान् सूत्रावस्थितिसे उपनिषदें भरी पड़ी हैं वे कोई अमूर्त बौद्धिक सिद्धांत नहीं हैं ऐसी चीजें नहीं हैं जो समझ सकती और मनको आलोकित कर सकती हैं पर अंतर्दात्मको जीवनमें मूर्ति मंत नहीं करती और न उसे आरोहणकी ओर प्रेरित ही करती हैं बल्कि वे बोधिमूलक तथा सत्यानुभासक व्याप्तिनी उप्पत्ता और प्रकाश हैं एकमेव सत् परात्पर भगवान् और विष्व विश्वव्यापी प्राप्तियां और साक्षात् अनुभूतियां हैं और हैं इस महान् विश्व-अभिव्यक्तिमें पदावली और प्राप्तिवाक्ये साथ उसके संबंधकी खोजें। अंतर्प्रेरित ज्ञानक नीत होनेके कारण वे हमी स्तोत्रकी तरह धार्मिक अभीप्सा और हर्षोत्साहके स्वरको उच्चारित करती हैं, उस संकीर्णतया तीव्र डगके स्वरको नहीं जो एक हीनतर धार्मिक भावका अपना विधेय ब्रह्म होता है बल्कि ऐसे स्वरको जो शक्तिकी किसी विशिष्ट प्रणामी एवं उसके विधेय रूपोंके परे मन ब्रह्मके उम विश्वव्यापी आनंदकी ओर जटा हुआ होता है जो हमें स्वयम् और विश्वव्यापी आत्मके पास पहुँचने और उसके साथ एक हो जानेसे प्राप्त होता है। और यद्यपि उन्हें मुख्यतया एक अंतर्दृष्टिसे मान्य है न कि गीते तीरपर किसी बाह्य मानव धर्मसे तथापि बौद्धधर्म और परवर्ती हिन्दुधर्मके लक्षण उच्चारण आधार-नियम उन्हीं सत्योंकी प्राणवत्ता और सार-मर्मकी अभिव्यक्तियां हैं जिन्हें वे गुण्यत रूप और शक्ति प्रकाश करती हैं—और वहाँ किसी भी वैदिक उद्देश्य एवं पुण्यमयवी मार्मिक नियमसे नहीं बढ़कर कोई चीज है वहाँ है आध्यात्मिक धर्मका एक परम आदर्श जो परमात्मा तथा सब जीवोंके साथ प्राणमय परस्पर प्रणिष्ठित है। इसी कारण जब वैदिक धर्मने धर्म-विधार्मीका जीवन समाप्त हो गया तब भी उपनिषदें नहीं और सारंगताय नहीं रही और महान् भक्तिप्रधान धर्मोंको जन्म देने

तथा धर्म-विषयक सुदृढ़ भारतीय विचारको पेरणा देनेमें समर्थ हुई।

उपनिषदें सत्यप्रकाशक और अतर्जानात्मक मन तथा उसके प्रदीप्त अनुभवकी कृतिया हैं, और उनका समस्त सारतत्त्व, उनकी रचना, पदावलि, रूपकमाला और गतिधारा उनके इस मूल स्वरूपसे निर्धारित और प्रभावित हैं। ये परमोच्च और सर्व-सम्राहक सत्य, एकत्व, आत्मा और विश्वव्यापी भगवत्सत्ताके ये अतर्दर्शन ऐसे मक्षिप्त और ठोस शब्दोंमें ढाले गये हैं जो इन्हें तुरत ही अतरात्माकी आखके सामने ला खड़ा करते हैं और उसकी अभीप्सा तथा अनुभूतिके प्रति इन्हे वास्तविक तथा अपरिहार्य बना देते हैं या फिर ये काव्यमय वाक्योंमें व्यक्त किये गये हैं और वे वाक्य ऐसी सत्योद्भासक शक्ति एव संकेतपूर्ण विचार-छटासे पूर्ण हैं जो एक सात रूपकके द्वारा सपूर्ण अनतको प्रकट कर देती हैं। 'एकमेव' वहा साक्षात् रूपमें प्रकाशित हो उठा है, पर साथ ही उसके अनेक पक्ष भी उद्घाटित हो गये हैं, और उनमेंसे प्रत्येकको भगव-प्रकाशनकी प्रचुरताके द्वारा अपना सपूर्ण अर्थ एव महत्त्व प्राप्त हो गया है और प्रत्येक शब्द तथा समस्त वचनकी प्रकाशप्रद यथार्थताके द्वारा वह मानो एक सहजस्फूर्त आत्म-उपलब्धिमें अपना स्थान और सबव पा लेता है। तत्त्वज्ञानके विशालतम सत्यो और मनोवैज्ञानिक अनुभवकी सूक्ष्मतम सूक्ष्मताओंको अत प्रेरित गतिधारामें समाविष्ट करके सत्यदर्शी मनके लिये यथार्थ और साथ ही उपलब्ध करनेवाली आत्माके लिये अतहीन संकेतसे परिपूर्ण बना दिया गया है। यहा ऐसे कई एक पृथक्-पृथक् वचन, स्वतन्त्र श्लोकार्ध और संक्षिप्त प्रकरण हैं जिनमेंसे प्रत्येकके अंदर अपने-आपमें एक वृहत् दर्शनका सार निहित है और फिर भी प्रत्येकको अनंत आत्मज्ञानके एक पहलू, पक्ष किंवा अंशके रूपमें ही प्रकट किया गया है। यहा सभी कुछ एक घनीभूत एव अर्थगर्भित और फिर भी पूर्ण रूपसे विशद और उज्ज्वल सार-संक्षेप तथा अपरिमेय परिपूर्णता है। इस प्रकारका विचार न्याय-शास्त्रीय बुद्धिके मद, सतर्क और सुविस्तृत विवेचनक्रमका अनुसरण नहीं कर सकता। किसी एक प्रकरण, वाक्य, श्लोकार्ध, पंक्ति, यहातक कि आधी पंक्तिके बाद जब कोई दूसरा प्रकरण, वाक्य आदि आता है तो उन दोनोंके बीच कुछ अंतराल होता है जो एक अप्रकटित विचार तथा गूजती हुई नीरवतासे भरा रहता है, यह विचार उस समग्र संकेतमें धारित रहता है और स्वयं उस प्रतिपादन-क्रममें भी यह अतर्निहित रहता है परंतु अपने लाभके लिये इसे पूर्ण रूपसे कार्यान्वित करनेका कार्य मनके ऊपर छोड़ दिया जाता है, और अर्थगर्भित नीरवता-के ये अंतराल विशाल होते हैं, इस विचारके कदम एक असुरके ढंगोंके समान होते हैं जो असीम सागरके आरपार जानेके लिये एक चट्टानसे दूसरी चट्टानपर लवे-लवे कदम भरता है। प्रत्येक उपनिषद्की रचनामें एक प्रकारकी पूर्ण समग्रता है, सामंजस्यपूर्ण भागोंका एक व्यापक मवध है, परंतु यह सब एक ऐसे मनके तरीकेसे कार्यान्वित किया गया है जो एक ही साथ सत्यके समूहके समूह देखता है और केवल परिपूरित नीरवतामेंसे अपेक्षित (भाव-द्योतक) शब्द-को ही निकाल लानेके लिये प्रतीक्षा करता है। पद्य या पद्यात्मक गद्यका स्वर-ताल विचार

और पद्मात्मिके सिद्धि के साथ मेल जाता है। उपनिषदोंके सर्वोपदेशोंके रूप चार अर्थ-यक्तिगति गठित है जिनमेंसे प्रत्येक स्पष्ट रूपमें सुप्रसिद्ध है पक्षितया प्रामः अपने-आपमें पूर्ण तथा अर्थमें समप्रताप युक्त है अर्थ-यक्षितया को विचारों या एक ही विचारके विभिन्न मामलोंको प्रस्तुत करती है जो एक दूसरेके साथ गुणे हुए हैं तथा एक दूसरेको पूर्ण बनाते हैं और अन्तिम-कहरी भी इसी प्रकारके सिद्धांतका अनुसरण करती है प्रत्येक पक्ष संक्षिप्त है तथा उसमें विराम-स्थल का संकेत स्पष्ट रूपसे मिल जाता है वह गुणनवाके सुरेसि मय हुआ है जो आंतर अस्तिमें वेदतक सहित होते रहते हैं प्रत्येक पक्ष मानों अनंतकी एक तरंग हो जो महा सामरके संपूर्ण गर्जन और कृतांतको अपने अंदर बहान करती है। वह एक प्रकारका कर्म है—अंतर्दृष्टिसे प्राप्त चक्ष्म एवं आत्माका स्मरण है—जो इससे पहले या इसके बाद फिर कभी नहीं किया गया है।

उपनिषदोंके रूपक अधिकांशमें वेदके रूपकोंकी सीरीसे ही विकसित हुए हैं और यद्यपि साधारणतः वे सीधे प्रकार वेदवाले रूपककी खुली हुई स्पष्टताको अधिक पसंद करते हैं तथापि बहुधा ही वे उन्हीं प्रतीकोंको एक ऐसे ढंगसे प्रयुक्त करते हैं जो प्राचीनतर प्रतीक वादकी प्रजापतिके मूलमात्र तथा कम पारिभाषिक भाषासे बनिष्ठ साम्य रखता है। बहुत हदतक इसी तत्त्वके कारण जिसे अब हमारी विचार-पद्धति नहीं पकड़ पाती कुछेक पश्चिमी विद्वानोंकी बुद्धि चकरा गयी है और वे चिन्ता उठे हैं कि ये अर्थग्रंथ उदात्ततम दार्शनिक परिकल्पनाओं तथा मनुष्यजातिके सिद्ध-मनकी आदिम मही सुतकाहटोका मिश्रण है। उपनिषदों वैदिक मन और उसके स्मरण तथा मूलभूत विचारोंसे अस्तिकारी रूपमें पूरक नहीं हो गयी हैं बल्कि वे उनका विस्तार और विकास हैं तथा कुछ हदतक तो एक परिवर्तनकारी रूपोंतर भी हैं—इस अर्थमें कि प्रतीकमय वैदिक भाषामें जो कुछ एक रहस्य एवं 'नृप'के रूपमें छिपाकर रखा गया था उसे वे स्पष्ट चक्षुओंमें प्रकट करती हैं। वे वेद और ब्राह्मणोंके रूपों तथा कर्मकांडीय प्रतीकोंको लेकर चलती हैं और उन्हें इस ढंगसे मोड़ देती हैं कि वे एक आंतरिक एवं नृप भाषाको प्रकट कर सकें जो (आद्य) फिर इनके अपने अनेकानेक अधिक विविध एवं अधिक सुदृढ-आध्यात्मिक अर्थनक सिद्धे एक प्रकारके आंतरात्मिक आरंभ-विबुधा नाम करे। कई स्थल विशेषकर न्यायसूत्र उपनिषदोंमें ऐसे हैं जो पूर्वतया इसी प्रकारके हैं और वे एक नृप सीरीमें जो आधुनिक बुद्धिके सिद्धे अस्पष्ट और महातक कि दुर्बोध हैं वैदिक आदिम मनमें विद्यमान तत्कालीन विचारोंके आंतरात्मिक भाव वेदवदीके पारम्परिक भेद तीन भागों तथा इसी प्रकारके अन्य विषयोंका विवेचन करते हैं परन्तु चूंकि उपनिषदोंकी विचार-मूल्यमायें वे स्थल गभीरतम आध्यात्मिक सार्योंकी ओर हैं जाने हैं अतएव हम इन्हें एक ऐसी बुद्धिकी पूर्वापूर्य भूमे कहकर इनका अर्थन नहीं कर सकते जिस कुछ भी समझ नहीं है या जिनका उस उच्चतर विचारमें कोई प्रत्यक्ष संबंध नहीं जिसमें वे प्रकरण परिणामाप्त होते हैं। इनके विपरीत अब एक बार हम इनके

प्रतीकात्मक अर्थके भीतर प्रवेश कर पाते हैं तो हम देखते हैं कि ये काफी गहरे अर्थसे परिपूर्ण हैं। वह अर्थ एक चैत्य-आध्यात्मिक ज्ञानकी ओर मनोमूर्ति सत्ताके आरोहण करनेपर प्रकट होता है, और उस ज्ञानके लिये हम आज अधिक वैदिक तथा कम मूर्त और कम रूपकात्मक शब्दोंका प्रयोग करेंगे, पर जो लोग योगका अभ्यास करते तथा हमारी मनो-भौतिक और चैत्य-आध्यात्मिक सत्ताके गृहस्थोंकी फिरसे खोज करते हैं उनके लिये वह ज्ञान आज भी अकाट्य सत्य है। चैत्य सत्योंको इस प्रकार मनोसे ढगस प्रकट करनेवाले कुछ एक विशिष्ट स्थल ये हैं—अजातशत्रुकी की हुई निद्रा और स्वप्नकी व्याख्या, या प्रश्न उपनिषद्के वे प्रकरण जिनमें प्राण-तत्त्व और उसकी क्रियाओंका वर्णन किया गया है, अथवा वे प्रकरण जिनमें देवासुर-संग्रामके वैदिक विचारका निरूपण करके उसे आध्यात्मिक अर्थ प्रदान किया गया है और ऋग्वेद तथा सामवेदकी अपेक्षा अधिक खुले रूपमें वैदिक देवताओंका स्वरूप उनके आभ्यन्तरिक व्यापार एवं उनकी आध्यात्मिक शक्तिकी दृष्टिसे निरूपित किया गया है और उनके इसी रूपमें उनका आवाहन भी किया गया है।

वैदिक विचार और रूपकके इस प्रकारके विकासके उदाहरणके रूपमें मैं तैत्तिरीय उपनिषद्का एक सदृश उद्धृत कर सकता हूँ जिसमें इन्द्र स्पष्ट ही दिव्य मनकी शक्ति एवं उसके देवता प्रतीत होते हैं

“जो वेदोंका विश्वरूप वृषभ है, जो अमर सत्तासे पवित्र छंदोंके रूपमें उत्पन्न हुआ था,— ऐसा वह इन्द्र मुझे मेघाके द्वारा तृप्त करे। हे देव ! मैं अमर सत्ताका आधार बन जाऊँ। मेरा शरीर अतर्दृष्टिसे परिपूर्ण हो उठे और मेरी वाणी मधुरतासे, मैं अपने श्रोत्रोंसे भूरि और वृहत् श्रवण कर सकूँ। क्योंकि, तू ब्रह्माका कोप है जो मेघाके द्वारा गोपित और आच्छादित है।”

—इसी प्रकारका एक स्थल ईशसे भी उद्धृत किया जा सकता है जिसमें सूर्य (देवता) का ज्ञानके देवताके रूपमें आवाहन किया गया है। इनका परम ज्योतिर्मय रूप है भागवत आत्माका एकत्व और यही मनके स्तरपर छिपती हुई। उनकी किरणें विचारात्मक मनका भास्वर विकिरण हैं और वे उनके अपने असीम अतिमानसिक सत्यको, इस सूर्यके बाह्य और आंतर स्वरूपको एवं आत्मा और मनातनके सत्यको आच्छादित कर देती हैं

“सत्यका मुख सुनहले ढक्कनसे आच्छादित है हे पोषणकर्ता सूर्य, सत्य-धर्मकी उपलब्धि के लिये तथा अतर्दृष्टि के लिये उस आवरणको दूर कर दे। हे पूषन्, हे एकमात्र ऋषे,

और पदावधिके दिव्यके साथ मेल लाता है। उपनिषदोंके छत्रोंके रूप बार जर्म-यन्त्रियोंसे मिलते हैं जिनमेंसे प्रत्येक स्पष्ट रूपमें गुप्त है पत्तियाँ प्रायः अपने-आपमें पूर्ण तथा अपने समप्रकारके युक्त हैं अर्द्ध-यन्त्रियाँ दो विचारों या एक ही विचारके विभिन्न भागोंको प्रस्तुत करती हैं जो एक दूसरेके साथ जुड़े हुए हैं तथा एक दूसरेको पूर्ण बनाते हैं और ध्वनि-लहरी भी इसी प्रकारके सिद्धांतका अनुसरण करती हैं प्रत्येक पद संश्लिष्ट है तथा उसमें विराम-स्वर का संकेत स्पष्ट रूपसे मिल जाता है यह गुणनवाने सुनेसे भरा हुआ है जो आंतर ध्वनिमें वेदवत् झंझट होते रहते हैं प्रत्येक पद मानों अनंतकी एक तरंग हो जो महा-सागरके संपूर्ण गर्जन और वृत्तांतको अपने अंदर बहान करती है। यह एक प्रकारका काम्य है—अंतर्दृष्टिसे प्राप्त ध्वनि एवं आत्माका कथनात्मक है—जो इससे पहले या इसके बाद फिर नहीं नहीं लिखा गया है।

उपनिषदोंके रूपक अधिकांशमें वेदके रूपोंकी सीसीत ही विकसित हुए हैं और यद्यपि साधारणतः वे सीधे प्रकाश देनेवाले रूपकी जुड़ी हुई स्पष्टताको अधिक पसंद करते हैं तथापि बहुधा ही वे उन्हीं प्रतीकोंको एक ऐसे ढंगसे प्रयुक्त करते हैं जो प्राचीनतर प्रतीक-बादकी प्रजातीके मूलभाव तथा कम पारिभाषिक भावसे समिष्ट साम्य रखता है। बहुत हदतक इसी तरहके कारण जिसे अब हमारी विचार-पद्धति नहीं पकड़ पाती कुछके पत्तिभी विद्वानोंकी बुद्धि चकचक पड़ी है और वे चिल्ला उठे हैं कि ये जर्म-यन्त्र उच्चात्तम दार्शनिक परिकल्पनाओं तथा मनुष्यजातिके शिशु-मनकी आदिम भी तुलनाहटोंका मिश्रण हैं। उन निचले वैदिक मन और उसके स्वभाव तथा मूलभूत विचारोंसे क्रांतिकारी रूपमें पूरक नहीं हो पड़ी हैं बल्कि ये उनका विस्तार और विकास हैं तथा कुछ हदतक तो एक परिवर्द्धन-कारी स्मृति भी हैं—इस अर्थमें कि प्रतीकात्मक वैदिक भाषाओं को कुछ एक रहस्य एवं 'बुद्धि'के रूपमें छिपाकर रखा गया था उसे ये स्पष्ट शब्दोंमें प्रकट करती हैं। ये वेद और शास्त्रोंके रूपों तथा कर्मकांडीय प्रतीकोंको लेकर चलती हैं और उन्हें इस ढंगसे मोड़ देती हैं कि वे एक आंतरिक एवं गुप्त भावका प्रकट कर सकें जो (भाव) फिर इनके अपने अपेक्षाकृत अधिक विकसित एवं अधिक सुख-आध्यात्मिक वर्णनके लिये एक प्रकारके आंतरात्मिक आरंभ-चिह्नका काम करे। कई स्थल विशेषकर गद्यात्मक उपनिषदोंमें ऐसे हैं जो पूर्णतया इसी प्रकारके हैं और वे एक मूल सीसीमें जो आधुनिक बुद्धिके लिये अस्पष्ट और यहाँतक कि दुर्बोध हैं वैदिक धार्मिक मनमें विद्यमान लौकिक विचारोंके आंतरात्मिक भाव वेदवर्णनके पारस्परिक भेद तीन ओरों तथा इसी प्रकारके अन्य विषयोंका विवेचन करते हैं परंतु चूंकि उपनिषदोंकी विचारप्रणालीमें ये स्थल यथोचित आध्यात्मिक सत्योंकी ओर ले जाते हैं अतएव हम हमें एक ऐसी बुद्धिकी पूर्णतापूर्ण पूर्ण कहकर इनका संबंध नहीं कर सकते जिसे कुछ भी समझ नहीं है या जिसका उस जगत्तर विचारसे कोई प्रत्यक्ष संबंध नहीं जिसमें ये प्रकरण परिगणित होते हैं। इसके विपरीत जब एक बार हम इनके

“हे सत्यकाम, यह ॐ अक्षर पर और अपर ब्रह्म है। अतएव ज्ञानी मनुष्य ब्रह्मके इस धामके द्वारा इनमें किमी एकको प्राप्त करता है। यदि किसी एक मात्रा (अ) का ध्यान करे तो उसके द्वारा वह ज्ञान प्राप्त करता है और इस ज्ञानमें वह शीघ्र ही संपन्न हो जाता है। उसे ऋचाएँ मनुष्यलोचकी वाग् दे जाती हैं और वह नष्ट, बह्यर्च्य और श्रद्धामें पूर्णता प्राप्त करके वह आत्माकी महिमाका अनुभव करता है। जब यदि वह दो मात्राओं (अ+उ) के द्वारा मनमें पूर्णता लाभ करे तो यजुर्वेदके मन्त्र उन ऊपर अतरिक्षमें, सोमलोक (सोम देवताके चंद्रलोक) में ले जाते हैं। वह सोमलोचने आत्माकी विभूतिको अनुभव करके फिर यहां लौट आता है। और फिर जो व्यक्ति तीन मात्राओं (अ+उ+म्) के द्वारा किंवा इस ‘ॐ’ अक्षर ही के द्वारा परम पुरुषका ध्यान करता है वह सूर्यरूपी तेजमें पूर्णता प्राप्त कर लेता है। जैसे माप अपनी केचुली उतार फकता है वैसे ही वह पाप और अशुभमें मुक्त हो जाता है और सामवेदके मन्त्र उसे ब्रह्मलोकमें ले जाते हैं। वह इस जीवसकुल लोकमें (जीवधनमें) परात्पर पुरुषके दर्शन करता है जो इस देहपुरीमें विराजमान है। तीनों मात्राएँ मृत्युमें उत्पीडित हैं, पर अब जब कि वे अविभक्त तथा परस्पर-संयुक्त रूपमें प्रयोगमें लायी जाती हैं तो उनके सर्वांगीण प्रयोगमें आत्माके बाह्य, आन्तरिक और मध्यवर्ती कर्म समग्रता प्राप्त कर लेते हैं और आत्माको ज्ञान प्राप्त हो जाता है तथा वह चलायमान नहीं होती। यह लोक ऋचाओंके द्वारा (प्राप्त होता है), अतरिक्ष (प्राप्त होता है) यजुर्वेदके द्वारा और साम-मन्त्रोंके द्वारा वह लोक जिसका ज्ञान हमें ऋषिगण कराते हैं। ज्ञानी मनुष्य आशुके द्वारा ‘उस’के धामतक, ‘उस’तक, पहुँच जाता है, यहातक कि उस परम आत्मातक पहुँच जाता है जो शांत, अभय और अजरामर है।”

—यहां प्रयुक्त किये गये प्रतीक अभी भी हमारी बुद्धिके लिये अस्पष्ट हैं, परंतु ऐसे संकेत दे दिये गये हैं जो असंदिग्ध रूपमें दर्शा देते हैं कि वे एक चैत्य अनुभवका निरूपण करते हैं जो आध्यात्मिक उपलब्धिकी विभिन्न अवस्थाओंकी ओर ले जाता है और हम देख सकते हैं कि ये अवस्थाएँ तीन हैं—बाह्य, मानसिक और अतिमानसिक, और इनमेंसे अंतिमके फलस्वरूप एक परमोच्च पूर्णता प्राप्त होती है जो अमर आत्माकी प्रज्ञात नित्यतामें समस्त सत्ताके पूर्ण एवं समग्र कर्मकी अवस्था है। आगे चलकर सादृश्य उपनिषद्में अन्य प्रतीकोंको त्याग दिया गया है और हम खुले रूपसे मर्ममें प्रवेश प्राप्त करते हैं। इसके बाद उस ज्ञानका उदय होता है जिसकी ओर आधुनिक विचारधारा अपनी अत्यंत भिन्न, बौद्धिक, तार्किक और वैज्ञानिक प्रणालीके द्वारा लौट रही है, वह ज्ञान यह है कि हमारी बाह्य भौतिक चेतनाकी क्रियाओंके पीछे एक अन्य, अतः प्रच्छन्न,—अन्य और फिर भी अभिन्न—

हे नियामक यम हे सूर्य हे प्रजापतिक पुत्र अपनी किरनोंको व्यवस्थित और एकत्रित कर मे उस तेजको देखा रहा हूँ जो तेरा सर्वाधिक नम्रानमय रूप है जो यह है यह पुत्र है वही मे हूँ।<sup>1</sup>

—मेरेके होते हुए भी इन स्वर्णोंका बेबकी रूपकमात्रा एवं सीसीसे संबंध स्पष्ट ही है और इनमेंसे अंतिम संबंध निःसंदेह अग्निवाक्ये एक वैदिक मंत्रकी पीछेकी अधिक उन्नत सीसीमें व्याख्या या अनुवाद करता है

“तुम्हारे सत्यके द्वारा वह परम सत्य आच्छादित है जो कि वहाँ निरूप-आत्मत रूपसे विद्यमान है जहाँ वे सूर्यके पाँड़ोंको आच्छादित है। वहाँ वे बससहस्र एक साथ स्थित हैं वह है एकमेव मेने देहधारी देवोंके परम देवको देखा लिया है।”

—ये वैदिक और वैदिकीक रूपक हमारी वर्तमान मनोवृत्तिके सिधे जो प्रतीकके अंतर्गत सत्यमें विरक्त नही करती विजातीय है क्योंकि बुद्धिके द्वारा निरूपसाहित किमे जानेके कारण सत्योद्भासन कल्पना-संस्कृतिमें अब इस बातका साहस नहीं रहा है कि वह आंतरात्मिक और आध्यात्मिक अंतर्बसंतको स्वीकार करे तथा उसके साथ अपनेको एकाकार करके निर्मयतापूर्वक उसे आकार रूप प्रदान करे पर, निश्चय ही यह एक वास्तविक या आदिम एवं बर्बर रहस्यवाच होनेसे कौनों दूर है वस्तु यह विद्वत् सजीव और उज्ज्वल-आध्यात्मिक बोधिमूलक भाषा एक अत्यंत विरचित आध्यात्मिक संस्कृतिकी स्वाभाविक अभिव्यक्ति है।

उपनिषदोंकी अतर्जनात्मक विचारधारा इन मूर्त रूपोंको केवल बलती है और ये प्रतीक जो पहले वैदिक अधिव्यक्ति किमे मुक्त मनबली घट्ट वे और जो एक श्रृष्टिके मनके संमुख ही अपना भाव पूर्ण रूपमें प्रकाशित करते वे पर साधारण बुद्धिके किमे अपने गंभीर तम अर्थको छुपाये ही रहते थे इन रूपोंका संबंध अपेक्षाकृत कम मुक्त रूपसे भाव प्रकाशित करनेवासी भाषाके साथ जोड़ दैते है और इनमे परे एक अन्य बहुत अधिक स्पष्ट और उदात्त रूपकमात्रा एवं भाषागत पटुता पाते है जो आध्यात्मिक सत्यको तुरंत ही उसके संमुख वैदिक समान प्रजापति कर देती है। गद्यात्मक उपनिषदोंमे हमें पता चलता है कि प्राचीन भारतीय मननी यह पद्धति उस समय क्रियाशील थी यह वहाँ पहले प्रतीरका प्रयोग करती है और फिर उस अतिरक्त पर आध्यात्मिक अर्थको स्पष्ट रूपमें व्यक्त कर देती है। गुप्त अक्षर इसके प्रभाव और गुडार्थके विषयमें प्राम उपनिषद्का एक प्रकारका इस पद्धतिकी प्राचीन तर अवस्थाको निरूपित करता है

दुष्कर्मोंसे विरत नहीं हुआ है, जो स्थिर और समाहित नहीं है, जिनका मन शांत नहीं है वह केवल मस्तिष्कके ज्ञानके द्वारा उसे नहीं प्राप्त कर सकता। बाह्य और अश्रिय जिसके लिये अन्न है और मृत्यु जिसके प्रीतिभोजका मसाला है, वह कहाँ है उसे कौन जानता है ?

“स्वयम्भूने मनुष्यके दरवाजोको बाहरकी तरफ खोल दिया है, अनएव मनुष्य बाहरकी ओर देखता है अपनी अतरात्माकी ओर नहीं केवल कोई ज्ञानी मनुष्य ही, कही-कही, अमृतत्वकी आकांक्षा करता हुआ, अपनी आँखोंको अंदरकी ओर फेरता है और आत्माको प्रत्यक्ष देखता है। बालबुद्धि मनुष्य स्थूल कामनाओंके पीछे दौड़ते रहते हैं और मृत्युके जालमें जा फसते हैं जो हमारे लिये खूब विस्तृत बिछा हुआ है, परंतु ज्ञानी लोग अमरता-को जान लेते हैं और अनित्य पदार्थोंसे नित्य वस्तुकी मांग नहीं करते। इस आत्माके द्वारा मनुष्य रूप, रस, गंध एवं स्पर्शको तथा इनके सुखोंको जानता है और तब भला यहाँ बाकी ही क्या रहता है ? ज्ञानी मनुष्य उस महान् प्रभु एवं आत्माको जान जाता है जिसके द्वारा व्यक्ति जागरित आत्मा तथा स्वाप्न आत्मामें विद्यमान सभी चीजोंको देखता है, और उसे जानकर वह फिर शोक नहीं करता। जो आत्माको, अर्थात् जीवधारियोंके निकटस्थ मधु (आनंद)-भोक्ताको, भूत और भविष्यके ईशको जान जाता है वह आगेको किसी भी सत् पदार्थसे जुगुप्सा नहीं करता। वह उसे भी जान जाता है जो पूर्वकालमें तपसे और जलोंसे उत्पन्न हुआ था और जो सत्ताकी गुप्त गुहामें प्रविष्ट होकर वहाँ इन सब प्राणियोंके साथ अवस्थित है। वह उसे भी जान जाता है जो प्राण-शक्तिके द्वारा उत्पन्न हुई है, उस सर्वदेवतामयी अदितिको (उस असीम माताको जिसमें सब देवता समाये हुए हैं) जान जाता है जो सत्ताकी गुप्त गुहामें प्रविष्ट होकर उसके अंदर इन सब प्राणियोंके साथ स्थित है। यह वह अग्नि है जो ज्ञानवान् है और यह दो अरणियोंमें अतर्निहित है जिस प्रकार गर्भिणी स्त्रियोंके अंदर गर्भ सुधृत रहता है, यह वह अग्नि है जिसकी उपासना लोगोंको अतद्रूपसे जागरूक रहते हुए तथा उसके प्रति हविकी भेंट लाते हुए अवश्यमेव करनी चाहिये। यह वह है जिससे सूर्य उदित होता है और जिसमें यह अस्त होता है और उन्नीमें सभी देव प्रतिष्ठित हैं तथा कोई भी उसके परे नहीं जा सकता। जो कुछ यहाँ है, वही कुछ अन्य लोकोंमें है, और जो वहाँ है, उसीके अनुरूप यहाँकी सभी चीजे (निर्मित) हैं। जो मनुष्य यहाँ केवल भेद ही भेद देखता है वह मृत्युसे मृत्युकी ओर जाता है। एक पुरुष जो अगूठेसे बड़ा नहीं है मनुष्यकी सत्ताके केन्द्रमें अवस्थित है और वह भूत तथा भविष्यका ईश है, और उसे जान लेनेपर मनुष्य आगेको किसी भी सत् पदार्थसे कतराता नहीं। वह ‘पुरुष’ मनुष्य-के अगूठेसे बड़ा नहीं है और वह एक ऐसी ज्योतिके समान है जिसमें घूँका नाम नहीं, वह भूत और भविष्यका ईश है, केवल वह ही आज है और वह ही कल रहेगा।”



चेतनाकी जिसकी एक स्वरूप किया ही हमारा जाग्रत मन है, कियाएं अपना कार्य कर रही हैं और हमारी बाह्य चेतनाके ऊपर—सायब हम फिर कहते हैं—एक आध्यात्मिक अतिचेतना है जिसमें बहुत संभवतः हमारी सत्ताकी उच्चतम अवस्था एवं उसका संपूर्ण रहस्य उपलब्ध हो सकता है। प्रत्येक उपनिषद्के इस स्तरपर जब हम सूक्ष्मापूर्वक दृष्टिपात्र करेंगे तो हम देखेंगे कि यह ज्ञान वही पहलेसे ही विद्यमान है और मरी समझमें हम अत्यंत मुक्तिपुक्त रूपमें यह मिथ्यात्व निकाल सकते हैं कि प्राचीन ऋषियोंके ये तथा इसी प्रकारके अन्य बचनोंको तार्किक मनके सिमे इनका रूप कैसा ही अकल्पनेवाला क्यों न हो बाधित रहस्यवाह कहकर नहीं उड़ाया जा सकता बल्कि ये उस जीवकी जिसे आज स्वयं छर्कबुझि भी अपनी पद्धतियोंसे स्वयं छिड़ कर रही है और ज्ञानके एक अत्यंत गंभीर सत्य और वास्तविक सत्त्वके रूपमें हमें वर्णित रही है, एक रूपकात्मक अभिव्यंजना है जो उस समयकी मनोवृत्तिके सिमे स्वाभाविक ही थी।

पञ्चात्मक उपनिषद् इस अत्यंत जटिल-गमित प्रतीकवाचको जारी रखती है पर इसे अपेक्षा-कृत हृदयके भावमें खेदित नखती है और अपने बहुतसे स्कोकोंमें तो वे इस प्रकारके रूपकके परे जाकर कुछ रूपमें अपना भाव प्रकाशित करती है। वहाँ मनुष्य और प्राणिमात्रमें प्रकृतिमें और इस समस्त जगत् तथा अन्य जगत्तोंमें एवं सृष्टिमात्रसे परे अवस्थित आत्मा परम पुण्य एवं परमेश्वरका जगत् एकमेव एवं जगत्तका स्रोत गुणगान किया गया है—उसकी नित्य पराजयताकी महिमाका और उसकी बहुविध आत्म-अभिव्यक्तिके वैभवका भी। धर्म और मृत्युके अभिप्राय-वैयर्थता समके द्वारा नभिकैताको ही मयी विज्ञानोंसे सिमे गये कुछेक सर्वत्र इन उपनिषद्वाक्यके स्वरूपपर कुछ प्रकाश डालनेके सिमे पर्वित होंगे

‘यह अक्षर ॐ है। यह अक्षर ही ब्रह्म है यह अक्षर ही परम पुरुष है। जो इस अक्षर (अविनाशी) ॐ को जानता है वह जो कुछ चाहता है, वह सब ही उसे प्राप्त हो जाता है। यह अवलम्ब सर्वव्येष्ट है यह अवलम्ब उच्चतम है और अब कोई-मनुष्य इन अवलम्बको जान लेता है या वह ब्रह्मलोकमें यहीमान् हो जाता है। वह सर्वत्र न उत्पन्न होता है न मरता है, न वह कहीं संयुक्त हुआ है न ही वह कोई-एक है। वह अनन्त है नित्य और शाश्वत है वह पुराण पुण्य है, धारीका वष होनेपर उसका वष नहीं होता

‘यह बीटा हुआ भी दूर-दूरकी यात्रा करता है और सोना हुआ भी सब तरफ बिखरता है। इस आनन्दोन्मत्त देवका मेरे मित्र भन्ना और कीन जान मरता है? इन अस्थिर धारीतोंमें अवस्थित इस अछरीपी महान् जीव विभु आत्माको जानकर आनी मनुष्य फिर दौक नहीं करता। यह आत्मा न तो मित्रा-बीघा या प्रवचनों प्राप्त हो सकता है न मेमामे और न बहूत विद्याम परम आत्मा जिसे बरच कर लेता है देवक वही हमें प्राप्त कर सकता है और उनीक समस्त यह आत्मा अपना वास्तविक स्वरूप प्रकाशित करता है। जो व्यक्ति

प्राणिक और ऐंद्रिय अनुभूतिकी ज्ञानी मनुज तन्म उत्पन्न की, तत्र और पुराणमें इसके आध्यात्मिक और आतरात्मिक अनुभवको नया रूप पदान किया, रंग और रेखाकी श्री-सुषमामें अपने-आपको उडेल दिया, उसकी विश्वारम्भा और अतर्दृष्टिको प्रस्तर और कासेमें खोदा और उकीरा, पीछेकी भाषाआमें आत्म-अभिव्यजनाकी नयी प्रणालिकाओंमें अपने-आपको ढाल दिया और वही अब ग्रहणमें मुक्त होकर वाद पुन उदित हो रही है, भेदमें भी सदैव पहले जैसी रहती हुई नये जीवन और नये सृजनके लिये तैयार हो रही है।



उपनिषद् ऐसे स्वर्णोत्तम मरी पड़ी हैं जो एक साथ ही काव्य और आध्यात्मिक दर्शन हैं—  
पूर्ण विराटता और सुन्दरताम संपन्न परंतु उनका कोई भी अंगुष्ठांग जो अर्ध-ध्वनितोत्तम तथा  
मूल सत्त्वों और सम्यक् तात्पर्यकी मभीर, सुख और उज्ज्वल गुंजोत्तम सुख्य हो उनकी मोक्ष  
स्विकृता और पूर्वताका कुछ भी आभास नहीं है सकता। कुछ अन्य ऐसे स्वर्ण भी हैं जिनमें  
सूक्ष्मतम मनोवैज्ञानिक और दार्शनिक मध्य काव्यमय अमिष्यजमाके पूर्ण सौंदर्यसं विष्णुत हुए  
जिना पूर्व क्षमताका साथ व्यक्त किये गये हैं और इस जालकी सदा लक्ष्यमें रखा गया है कि  
वे केवल समस्तमानी बुद्धिके समस्त ही निरूपित होकर न रहे जहाँ बहिर् अंतकरण और  
अंतःप्राप्ताके प्रति भी जीवंत रूपमें उपस्थित रहें। कुछ गद्यात्मक उपनिषदोंमें एक दूसरा  
स्वर्ण कथात्मक और परंपराप्राप्त उत्तर भी है वह परमाण्व ज्ञानके किये आध्यात्मिक  
विज्ञाना और आदुष्टाकी उस असाधारण हलचल और प्रकृतिका एक जीता-जागता विम  
संश्लिष्ट साक्षियोंके रूपमें ही मही हमारे सामने उपस्थित करता है जिसने कि उपनिषदोंकी  
रचनाको संभव बनाया। प्राचीन जगत्के दूर्य इने-विने पृष्ठोंमें हमारे सामने जीवंत-जागृत  
रूपमें उपस्थित है आगंतुककी परीक्षा देने और उस विद्या देनेके लिये अधिमम अपने कुंजी  
में तैयार बैठे हैं राजकुमार विज्ञान ब्राह्मण और महान् कुलीन भूमिपति ज्ञानकी पोजमें  
मन-तब विवरण कर रहे हैं तबपर सवार राजपुत्र और एक बासीका बारज पुत्र जिनी  
ऐम व्यक्तिका पोज रहे हैं जो अपने अंदर ज्योतिर्मय विचार और ईश्वरीय ज्ञानका धन्य  
धारण किये हुए हो विभिन्न और विविध व्यक्ति जनक और सूक्ष्मचेता मजातमान् पाड़ी  
बाना (समुदाय) रैच लक्ष्यपीठ, गान और व्यंग्यप्रिय यात्रकल्प्य जों पहले अपने शानों  
हाथोंमें विद्या आत्मिकके सामारिक मनमोषति और आध्यात्मिक एवबवंका आयत कर स्ते है  
और अंतमें अपना सब मन-मैभव पीछे छोड़कर एक अविश्रुत सम्पात्तीकी तरह पर्यटनके लिये  
निरत रहते हैं देवकीक पुत्र इत्य ब्रिहू 'बार' नामक रूपिके एक ही शब्दके अर्थमार्थसे  
मुरत मनानत पुण्यता ज्ञान हा गया आयम उन राजाशक्ति दरबार जो अध्यात्माम्बकी  
और अध्यात्मविनक भी थे महान् मनीष परिपरे जहाँ अधिगम एकत्र होते और परस्पर  
मुद्रता करने ज्ञान ज्ञानकी परीक्षा करने थे। और हम देखते हैं कि विम प्रकार मातृकी  
मनतामारा जन्म हुआ और विम प्रकार इन महान् जन्म-मानता भाविभाव हुआ जिसमें वह  
अपने बाह्य आचार्य उद्गात भरकर आत्माके परमाण्व दर्शनमें पहुंची। बैर और उपनिषद्  
देवन मातृगीय शान और पर्यट ही मरी बाह्य ममग मातृगीय गया काव्य और मातृगीय  
के भी पर्याप्त उद्गम-स्थान है। उनमें या मनगमना स्थावर एवं अस्थाय मन आधिन तथा  
व्यक्त हुआ उगीत भागें चकचक पाठान् दर्शनप्राप्ताका लुब्ध निर्माण किया धर्मका डोका  
तैयार किया मजाभावन और मजावमम इनके जीवपूर्व दीव्य-राज्या इतिवृत्त अंतित किया  
इनकी मनुष्याकी प्रीतिमार्थसे अणु-अणु प्राचीन वागमें अजमान ज्ञान कीर्ति का बारण  
जिना विज्ञानके क्षेत्रों इने मरी जीवित भावनामय उद्यानो प्रका किया सौंदर्यात्मक,

इसी अवस्थाका अत्यंत प्रचुर एव प्रभावपूर्ण चित्रण मिलता है।

भारतीय मनकी इस प्रवृत्तिके अंदर जो अंगिक चित्तभात्मक प्रगस धा वह दो रूपोंमें प्रकट हुआ है—एक ओर तो है श्रमसाध्य दार्शनिक विचारभाग जिसने हमारे महान् दर्शन-शास्त्रोका रूप धारण किया, और दूसरी ओर, वैयक्तिक और सामाजिक जीवनकी सगत एव व्यवस्थित प्रणालीमें एक नैतिक, सामाजिक एव राजनीतिक आदर्श तथा व्यवहारको स्पष्ट रूपमें तथा कठोर दृढताके साथ निर्वाहित करनेका उतना ही प्रयत्न प्रयत्न। इस प्रयत्नके फलस्वरूप प्रामाणिक सामाजिक ग्रंथो या शास्त्रोका निर्माण हुआ जिनमेंसे सर्वाधिक महान् एव प्रामाणिक है—प्रसिद्ध मनुस्मृति। दार्शनिकोका कार्य यह था कि आत्मा, मनुष्य और जगत्के जो सत्य अतर्ज्ञान, ईश्वर-प्रेरणा एव आध्यात्मिक अनुभवके द्वारा पहलेसे ही उपलब्ध हो चुके थे और वेदो तथा उपनिषदोंमें लिपिबद्ध थे, उन्हें वे व्यवस्थित करके तर्कबुद्धिके सम्मुख सत्य सिद्ध करे और साथ ही उस ज्ञानपर प्रतिष्ठित कुछ ऐसी साधन-पद्धतियोंका निर्देश एव क्रमबद्ध प्रतिपादन करे जिनसे मनुष्य अपने जीवनका सर्वोच्च लक्ष्य चरितार्थ कर सके। जिस विशेष पद्धतिमें यह कार्य किया गया उससे पता चलता है कि उन दिनों अतर्ज्ञानात्मक मनकी क्रिया बौद्धिक मनकी क्रियामें परिणत हो रही थी और उस पद्धतिपर इस सक्रमणकालीन अवस्थाकी छाप मौजूद है और उसका आकार-प्रकार भी इसी अवस्थाको प्रकट करता है। जहां वेदादि पवित्र वाङ्मयके सक्षिप्त एव अर्थगर्भित पद अतर्ज्ञानात्मक सार-तत्त्वसे परिपूर्ण थे वहां दर्शनोमें उनके स्थानपर और भी अधिक सहत एव सघन लघु-वाक्य-शैलीका प्रयोग किया गया जो अतर्ज्ञानात्मक तथा काव्यमय न होकर कठोर रूपसे बौद्धिक थी,—किसी सिद्धांतको, किसी दार्शनिक विचारके संपूर्ण विकास, या किसी तर्क-शृंखलाकी एक कड़ीको जो प्रचुर निष्कर्षोंसे भरपूर होती थी, गिने-चुने शब्दोंमें, कभी-कभी तो एक या दो ही शब्दोंमें, एक छोटेसे छोटे निश्चयात्मक सूत्रके रूपमें प्रकाशित किया जाता था जो अपनी घनीभूत पूर्णतामें प्रायः एक पहेली-सा ही होता था। ये सूत्र तर्कमूलक भाष्योंके आधार बने। जो कुछ भी प्रारम्भमें इन सूत्रबद्ध ग्रंथोंमें निहित था उस सबको इन भाष्योंने दार्शनिक एव तार्किक प्रणालीसे तथा नानाविध व्याख्याओंके द्वारा पल्लवित किया। मूल और अंतिम सत्यका तथा मोक्ष, अर्थात् आध्यात्मिक मुक्तिके उपायका प्रतिपादन करना ही इन सूत्रोका एकमात्र विषय रहा है।

इसके विपरीत, सामाजिक चित्तको और विधायकोकी कृतिका विषय था लोकका सामान्य कार्य और व्यवहार। उसने मनुष्य और समाजके साधारण जीवनको एव मानवीय कामना, लक्ष्य, 'अर्थ' और व्यवस्थाबद्ध नियम और रीति-रिवाजके जीवनको हाथमें लेकर वैसे ही पूर्ण और निश्चयात्मक ढंगसे उसकी व्याख्या और उसका निरूपण करनेका यत्न किया और साथ ही इस सबको राष्ट्रीय सस्कृति और रूपरेखाके नियामक विचारोंके साथ व्यवस्थित रूपमें सबद्ध करके एक सामाजिक प्रणालीको चिरस्थायी रूपमें प्रतिष्ठित करनेकी चेष्टा की। इस

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

चारहवां अध्याय

## भारतीय साहित्य

इस प्रकार, वेद भारतीय संस्कृतिका आध्यात्मिक और मनोवैज्ञानिक बीज हैं और उप-निषर्ष सर्वोच्च आध्यात्मिक ज्ञान एवं अनुभवके सत्यकी अभिव्यक्ति। यह सत्य ही सदा इस संस्कृतिका उच्चतम विचार एवं चरम ध्येय रहा है। इसी ध्येयकी ओर इसने व्यक्तिके जीवनको तथा जातिकी आत्माकी अभीप्साको प्रेरित किया। ये दो महान् पवित्र ग्रंथ इसकी नाभ्यमय और सर्वमखीन आत्म-अभिव्यक्तिने सर्वप्रथम महत् प्रयत्नोका कर हैं। ये विस्तृत आंतरात्मिक एवं आध्यात्मिक मनकी भाषामें परिकल्पित एवं वर्णित हैं। इनकी रचना एक ऐसे कालमें हुई जिसके बाव पहले तो प्रथक एवं प्रचुर और फिर समुद्र एवं अशुभ बौद्धिक विनाशका युग आया। इस तरहसे आरंभ हुए विकासके क्षिमे यह आवश्यक ही था कि वह एक प्रकारके समुद्र करनेवाले अवतरणके द्वारा ही आत्मासे अवतत्त्वकी ओर अग्रसर हो और सबसे पहले बौद्धिक प्रयत्नकी अवस्थामेंसे गुजरें। इन अवस्थामें जीवन जगत् और आत्मा-को तथा इनके सभी संबंधोंको उस रूपमें देखनेका मेल करे जिस रूपमें वे तात्त्विक और व्यावहारिक बुद्धिके समुच्च उपस्थित होने हैं। इस बौद्धिक प्रयासकी अधिक प्रारंभिक चोटों-के साथ स्वभावन ही जीवनका विधात्मक विकास एवं संगठन भी किया गया जो जातिके मन एवं आत्माकी संवर्धन रूपमें अभिव्यक्त करता था और साथ ही समाजका एक सुष्ठु एवं सङ्गठित ढांचा भी तैयार किया गया जिसकी रचनाका प्रयोजन था ज्ञानपूर्ण धार्मिक नैतिक एवं सामाजिक व्यवस्था और अनुशासनकी अभीमनामें मानवजीवनके पारिवर्त उद्देश्यों-को परिणाम करना पर साथ ही मनुष्यकी आत्माको उसने विद्याके लिये ऐसी सुविधा प्रदान करना कि वह इन बीजोंके द्वारा आध्यात्मिक स्वर्णना और पूर्णता प्राप्त कर सके। वेदों और उपनिषदोंके एकदम बाद भारतीय साहित्यिक मूलनवा जो युग आया उसमें हर्ष

पुगीन, आदिम कविता-संग्रह और वीर-गाथावलि<sup>१</sup> (एड्डा और सागा, Edda and Saga) से सर्वथा भिन्न है और दृष्टिकोण तथा साग्वन्मुकी विशालता और उद्देश्यकी उच्चतामें—अभी मैं सौंदर्यात्मक गुण और काव्यात्मक पूर्णताकी चर्चा नहीं करता—होमरकी कविताओंसे अधिक महान् है, इतना ही नहीं, अपितु इनमें एक प्राक्काळीन उच्छ्वाम और प्रत्यक्ष एवं सरलतापूर्ण तेज भी है, जीवनकी ताजगी, महत्ता और प्रस्पन्दना है और है ओज तथा सौंदर्यकी सरलता जो इन्हे बरजिल या मिन्टन अथवा फिग्दीमी या कालिदामके श्रमपूर्वक विरचित साहित्यिक महाकाव्योंसे सर्वथा भिन्न प्रकारकी कृति बना देती है। जीवनकी प्राचीन, साहित्यिक, वेगशील और प्रबल शक्तिके स्वाभाविक उच्छ्वासका नैतिक, वीद्विक, यहातक कि दार्शनिक मनकी सवल प्रगति और सक्रियताके साथ यह अनूठा समिश्रण, निश्चय ही, इनकी एक अद्भुत, विशेषता है, ये कविताएँ एक जातिके यौवनकी वाणी हैं, पर एक ऐसे यौवनकी जो केवल ताजा, सुन्दर और प्रफुल्ल ही नहीं हैं अपितु महान्, पूर्णताप्राप्त, ज्ञानमय और श्रेष्ठ भी हैं। तथापि यह केवल एक स्वभावगत विशेषता है एक अन्य विशेषता भी है जो अधिक दूरगामी है, वह है संपूर्ण परिकल्पना, क्रिया-धारा और रचनामें भेद।

प्राचीन वैदिक शिक्षाके अनेक अंगोंमेंसे एक था महत्त्वपूर्ण परंपरा, इतिहास, का ज्ञान, प्राचीन समालोचक वादके साहित्यिक महाकाव्योंसे महाभारत और रामायणका भेद दिखलाने के लिये इसी ('इतिहास') शब्दका प्रयोग करते थे। इतिहासका मतलब था कोई प्राचीन ऐतिहासिक या उपाख्यानात्मक, परंपरा जिसे एक अर्थपूर्ण गाथा या कथाके रूपमें सृजनके लिये प्रयुक्त किया जाता था और वह गाथा या कथा किसी आध्यात्मिक या धार्मिक अथवा नैतिक या आदर्शात्मक अर्थको प्रकट करती थी और इस प्रकार जातिके मनका गठन करती थी। महाभारत और रामायण भी बड़े पैमानेपर इसी प्रकारके इतिहास हैं जिनका उद्देश्य अत्यंत व्यापक है। जिन कवियोंने इन वृहत् काव्यमय ग्रंथोंकी रचना की और जिन्होंने इनमें कुछ चीजें जोड़ दी उनका उद्देश्य केवल एक प्राचीन कथाका सुन्दर या श्रेष्ठ ढंगसे वर्णन करना नहीं था और न रस और भावके प्रचुर ऐश्वर्यसे परिपूर्ण कोई कविता रचना ही था, यद्यपि उन्होंने ये दोनों कार्य भी महान् सफलताके साथ संपन्न किये, पर वास्तवमें उन्होंने जीवनके शिल्पियों और मूर्तिकारों तथा राष्ट्रीय चिंतन, धर्म, नैतिकता और संस्कृतिके

एड्डा (Edda) स्कैंडिनेवियाकी दो पुस्तकोंका नाम है। पहलीको 'older' या 'elder' edda (प्राचीनतर या ज्येष्ठ एड्डा) कहते हैं जिसमें प्राचीन पौराणिक और वीरसंपूर्ण गीतोंका संग्रह है, दूसरीको 'younger' or prose edda ('लघुतर' या गद्यात्मक एड्डा) कहते हैं जिसमें पौराणिक कहानियाँ आदि हैं।

सागा (Saga) आइसलैंड (Iceland) के प्राचीन गद्य-साहित्यमें पायी जानेवाली ऐतिहासिक या काल्पनिक कथाओंको कहते हैं।—अनु

प्रणामीका निर्माण बुद्धिमत्ताके साथ एक ऐसा आधार, ढांचा एवं क्रमबद्धता प्रदान करनेके लिये किया गया था जिसके द्वारा जीवन प्राणिक और मानसिक उद्देश्यसे आध्यात्मिक उद्देश्यकी ओर सुरक्षित रूपमें विकसित हो सके। प्रधान विचार यह था कि मानवीय 'काम' एवं 'धर्म' को धर्म अर्थात् सामाजिक और नैतिक विधानके द्वारा नियंत्रित किया जाय ताकि सम्पूर्ण प्राणिक आधिक सौख्यरहित सुखयोगवादी भौतिक तथा अन्य आवश्यकताओंको यथोचित रूपमें और प्रकृतिक यथार्थ विधानके अनुसार पूरा करते हुए, इसे (काम और धर्मको) आध्यात्मिक जीवनकी तैयारीका रूप दिया जा सके। यहाँ भी हमें एक प्रारंभिक विधानके रूपमें वैदिक गृहसूत्रोंकी सूत्रात्मक पद्धति दिखायी देती है और बादमें धर्मशास्त्रोंकी अधिक विस्तृत एवं पूर्वोक्त प्रणाली—इनमेंसे पहली सरल और सारमूल सामाजिक-धार्मिक सिद्धांत और व्यवहारके संक्षिप्त निर्देशोंसे ही संतुष्ट हो जाती है। बादकी रचना व्यक्ति धर्म और जातिके संपूर्ण-जीवनको अपने अंदर समाविष्ट करनेका यत्न करती है। इस प्रयास और इसकी समझताका निज स्वरूप तथा इस सबपर आसोपास शासन करनेवाले विचारकी अदृष्ट एकता ही एक अत्युन्नत भौतिक सौख्यरहित और नैतिक नेतृताका तथा एक श्रेष्ठ और व्यवस्थित सम्पूर्ण एवं संस्कृतिकी उच्च प्रवृत्ति और क्षमताका अनुभूत प्रमाण है। इसमें जिस बुद्धिने कार्य किया है एवं जो बोधवादी और रचनात्मक शक्ति व्यक्त हुई है वह किसी भी प्राचीन या अर्वाचीन जातिकी बुद्धि या शक्तिसे हीन कोटिकी नहीं है और यहाँ परिष्कृतताकी एक प्रकारकी समीक्षा एकदम विद्यमान एवं श्रेष्ठता भी है और वह कम-से-कम संस्कृति-विषयक किसी उच्च जाति या देशमें उस महत्तर नमनीयता अधिक अधिकतापूर्वक अनुभव और विज्ञान तथा अनुभवप्राप्त साहसकी उत्कृष्ट नमनीयताको अनुमित कर देती है जो हमारी परकीर्ण मानवताकी विशेषता सूचित करनेवाली प्राप्ति है। कुछ भी हो वह कोई बर्बर मन नहीं था जो समाजकी एक मुन्बर और संघटित व्यवस्थाकी ओर, उसका संवाहन करनेवाले एक उच्च और विद्यद विचारकी ओर तथा जीवनके अंतमें महान् आध्यात्मिक पूर्णता और मुक्तिकी ओर इस प्रकार एकाग्रतापूर्वक ध्यान देता था।

इस मुझके विमुख साहित्यिके प्रतिनिधि है जो बृहत् महाकाव्य एक ठो महाभारत जिसने अपनी विद्या रचनाके अंदर भारतीय जनकी अनेक शक्तियोंकी आध्यात्मिक कृतिके अधिवासको संयोजित किया और इसका सामायक। ये दोनों कविताएं अपने मूल हेतु और भावनामें महाकाव्यात्मक है परंतु वे काव्य संगारके किसी भी अन्य दो महाकाव्योंसे तात्पर्य नहीं रखते बल्कि नईया अपने ही ढंगके हैं और अपने मूलतत्त्वमें दूसरोंसे भ्रमरत विभिन्न भी। यद्यपि इनमें एक प्राचीन कीर्णापूर्वक तथा है और अनेक आदिम तरबोरा एक कपातर है फिर भी इनका रूप एक अत्युन्नत भौतिक नैतिक और सामाजिक संस्कृतिके मुझसे संबंध रखता है। प्रौढ़ विचारोंने गपातने लभुई है नैतिक स्वर्णकी परिपक्व उदात्तता और परिष्कृत नवीरताके कारण उंचा उठा हुआ है और अनएव ये कविताएं आइसलैंड (Iceland) कीने प्राचीन और मध्य

प्रस्तुत किया गया था, किसी परिचित कहानी और आख्यानके साथ जोड़ दिया गया था और जीवनके विशद निरूपणमें धुला-मिला दिया गया था और इस तरह एक ऐसी घनिष्ठ एवं जीवित शक्ति बना दिया गया था जिसे काव्यमय वचनके द्वारा सभी लोग सहजमें ही आत्मसात् कर सकते थे क्योंकि वह वचन एक ही साथ अतरात्मा, कल्पना-शक्ति और बुद्धिको आकर्षित करता था।

विशेषकर महाभारत केवल भरतवशियोंकी कथा ही नहीं है, न यह राष्ट्रीय परंपराका रूप ले लेनेवाली किसी प्राचीन घटनाका एक महाकाव्य ही है, बल्कि यह, एक बहुत बड़े पैमानेपर, भारतकी अतरात्माका, उसके धार्मिक एवं नैतिक मन तथा सामाजिक और राजनीतिक आदर्शों एवं संस्कृति और जीवनका महाकाव्य है। इसके बारेमें एक उक्ति प्रसिद्ध है और उसमें कुछ हदतक सचाई भी है कि जो कुछ भी भारतमें है वह महाभारतमें भी है। महाभारत किसी एक ही व्यक्तिके मनकी नहीं बल्कि एक राष्ट्रके मनकी रचना एवं अभिव्यक्ति है, यह तो एक संपूर्ण जातिकी अपने विषयमें लिखी हुई कविता है। इसपर काव्य-कलाके उन नियमोंको लागू करना निरर्थक होगा जो एक अपेक्षाकृत छोटे तथा सीमित उद्देश्य-वाले महाकाव्यपर लागू हो सकते हैं, किंतु फिर भी इसकी सभी छोटी-मोटी बातों तथा इसकी संपूर्ण रचना दोनोंपर एक महान् और सर्वथा सचेतन कलाका प्रयोग किया गया है। संपूर्ण कविताकी रचना एक विशाल राष्ट्रीय मंदिरकी भांति की गयी है। वह (मंदिर) अपने कक्षोंमें अपने महान् और जटिल विचारको एक-एक करके, शनै-शनै अनावृत करता है, उसमें अर्थपूर्ण सामूहिक चित्रों, मूर्तियों तथा शिलालेखोंकी भरमार है, सामूहिक चित्र दैवी या अर्ध-दैवी परिमाणके अनुसार अंकित किये गये हैं, वे एक ऐसी मानवताको अंकित करते हैं जो समुन्नत होकर अतिमानवताकी ओर आधी ऊँचाईतक ऊपर उठ चुकी है और फिर भी जो मानवीय उद्देश्य, विचार और भावके प्रति सदा सच्ची है, वहां यथार्थके सुरको आदर्शके स्वरोंके द्वारा निरंतर ऊँचा उठाया गया है, इस जगत्का जीवन भी विपुल परिमाणमें चित्रित किया गया है पर उसे पीछे अवस्थित जगतोंकी शक्तियोंके सचेतन प्रभाव और उपस्थितिके अधीन रखा गया है, और संपूर्ण कृतिको एक सुसंगत विचारकी जिसे काव्यमयी कहानीकी विशाल क्रम-परंपरामें गुफित किया गया है, सुदीर्घ मूर्तिमत शृंखलाके द्वारा एक अखंड ईकाईका रूप दे दिया गया है। जैसा कि महाकाव्यात्मक आख्यानमें आवश्यक ही है, कथानककी धारा इस काव्यका प्रमुख आकर्षण है और इसे अतएव एक ऐसी गतिविधिके साथ निभाया गया है जो एक ही साथ व्यापक और सूक्ष्म है, अपनी समग्रतामें विशाल और सुस्पष्ट है, व्योरोमें आकर्षक और प्रभावशाली है तथा अपनी शैली और क्रमधारामें बराबर ही सरल, ओजस्वी और महाकाव्योचित है। यद्यपि इसका सारतत्त्व परम रोचक है और काव्यात्मक कथाके रूपमें इसकी वर्णन-शैली सजीव है पर इसके साथ ही यह इससे अधिक और कुछ भी है,—यह इतिहास है, अर्थात् एक अर्थपूर्ण कथा है जो आद्योपात् भारतीय



अर्धपूर्व आकारोंके सर्जनशील व्याख्याकारों तथा निर्माताओंके रूपमें अपना कर्तव्य समझते हुए इनका प्रणयन किया। जीवन-विषयक चिंतनका गहरा बनाव धर्म और समाजिक संबंधमें एक व्यापक और जीवनप्रद दृष्टिकोण एवं दार्शनिक विचारका एक विशेष स्वर इन कविताओंमें सर्वत्र मोलप्रोल है और भारतकी समस्त प्राचीन संस्कृतिको बौद्धिक परिष्कृतता और जीवंत निरूपणकी महान् शक्तिके साथ इसमें साकार रूप दिया गया है। महाभारतको पाँचवाँ वेद कहा गया है। इन दोनों कविताओंके बारेमें यह कहा गया है कि ये केवल महान् कविताएँ ही नहीं अपितु धर्मशास्त्र हैं अर्थात् एक व्यापक धार्मिक नैतिक सामाजिक और राजनीतिक शिक्षाके ग्रंथ हैं और धार्मिक मन तथा जीवनपर इनका प्रभाव और प्रभुत्व इतने महान् रहे हैं कि इन्हें भारतवासियोंकी वाङ्मय कहला गया है। परंतु यह कोई विस्मृत्युक्त बात उपमा नहीं है क्योंकि भारतवासियोंकी वाङ्मयमें वेद और उपनिषदें पुराण और तंत्र तथा धर्मशास्त्र भी समाविष्ट हैं। प्रादेशिक भाषाओंके धार्मिक काव्यकी वृद्धि रसिकी बात तो मरणा ही रही। इन महाकाव्योंका कार्य उच्च दार्शनिक और नैतिक विचार तथा सांस्कृतिक आधारको जनतामें प्रचलित करना या भारतकी अंतरात्मा और विचारधाराओं को भी नीचे सर्वश्रेष्ठ की या जो उसके जीवनके लिये उच्च की जगह को भी नीचे उस की सर्वनशील कल्पना और समक आवश्यक मनके लिये वास्तविक की या फिर उसकी सामाजिक नैतिक राजनीतिक और धार्मिक संस्कृतिके विविध स्वरूपको उल्लेख करने तथा उस पर प्रकाश डालनेवाली भी उन सबको सुस्पष्ट रूपमें हृदयग्राही उभार और प्रभावके साथ एक महान् काव्यके ढाँचेमें तथा एक काव्यात्मक कलाकी पृष्ठभूमिमें और उन महत्त्वपूर्ण व्यक्तियोंके जो जनताके लिये स्थायी राष्ट्रीय स्मृतियाँ और प्रसिद्ध पवित्रिभिन्नुस्य बन गये थे जीवन-केंद्रके चारों ओर प्रकट करना ही इन महाकाव्योंका कार्य था। इन सब चीजोंको एकत्र जुटाकर कलात्मक क्षमता और हृदयग्राही प्रभावके साथ एक ऐसे काव्य-संग्रहमें व्यवस्थित किया गया जो परंपराओंकी अभिव्यक्ति था। ये परंपराएँ अभी काल्पनिक और अभी ऐतिहासिक थी परंतु जाने बरकर आयोने उन्हें अत्यंत गंभीर और जीवंत सरयके रूप में तथा अपने धर्मके एक अंगकी भाँई मुख्य प्रदान किया। इस प्रकार निरचित होकर महाभारत और रामायण चाहे मूल संस्कृतमें हों या प्रादेशिक भाषाओंमें छिड़े छिड़े दवे हो कबको अपरिचित गानेबाजों पाठ करनेवालों और व्याख्या करनेवालोंके द्वारा जनताभारत तक पहुंचने लोक-सिखा और लोक-संस्कृतिका एक मुख्य साधन बन गये और बने रहे, इन्होंने भारतवासियोंके विचार चरित्र सीधैर्वात्मक और धार्मिक मनका पठन किया और महत्त्व कि जनपद लोगोंपर भी धार्मिक नीतिशास्त्र सामाजिक और राजनीतिक विचारों सीधैर्वात्मक मात्र काव्य रूप और उपन्यासका एक प्रकारका पर्वित रंग चढ़ाया। जो चीज सुनिश्चित क्योंकि लिये वेद और उपनिषदोंमें निहित थी गंभीर दार्शनिक सूत्र और धर्ममें बंध या धर्म-शास्त्र और धर्मशास्त्रमें प्रतिपादित थी उसे यहां सर्वप्रथम और सीधैर्वात्मक अपरिचित रूपमें

प्रस्तुत किया गया था, किसी परिचित कहानी और उपाख्यानके साथ जोड़ दिया गया था और जीवनके विशद निरूपणमें घुला-मिला दिया गया था और इस तरह एक ऐसी घनिष्ठ एव जीवत शक्ति बना दिया गया था जिसे काव्यमय वचनके द्वारा सभी लोग सहजमें ही आत्मसात् कर सकते थे क्योंकि वह वचन एक ही साथ अतरात्मा, कल्पना-शक्ति और बुद्धिको आकर्षित करता था।

विशेषकर महाभारत केवल भरतवशियोकी कथा ही नहीं है, न यह राष्ट्रीय परंपराका रूप ले लेनेवाली किसी प्राचीन घटनाका एक महाकाव्य ही है, बल्कि यह, एक बहुत बड़े पैमानेपर, भारतकी अतरात्माका, उसके धार्मिक एव नैतिक मन तथा सामाजिक और राजनीतिक आदर्शों एव संस्कृति और जीवनका महाकाव्य है। इसके बारेमें एक उक्ति प्रसिद्ध है और उसमें कुछ हदतक सचाई भी है कि जो कुछ भी भारतमें है वह महाभारतमें भी है। महाभारत किसी एक ही व्यक्तिके मनकी नहीं बल्कि एक राष्ट्रके मनकी रचना एव अभिव्यक्ति है, यह तो एक संपूर्ण जातिकी अपने विषयमें लिखी हुई कविता है। इसपर काव्यकलाके उन नियमोंको लागू करना निरर्थक होगा जो एक अपेक्षाकृत छोटे तथा सीमित उद्देश्यवाले महाकाव्यपर लागू हो सकते हैं, किंतु फिर भी इसकी सभी छोटी-मोटी बातों तथा इसकी संपूर्ण रचना दोनोंपर एक महान् और सर्वथा सचेतन कलाका प्रयोग किया गया है। संपूर्ण कविताकी रचना एक विशाल राष्ट्रीय मंदिरकी भांति की गयी है। वह (मंदिर) अपने कक्षोंमें अपने महान् और जटिल विचारको एक-एक करके, शनै-शनै, अनावृत करता है, उसमें अर्थपूर्ण सामूहिक चित्रों, मूर्तियों तथा शिलालेखोंकी भरमार है, सामूहिक चित्र दैवी या अर्ध-दैवी परिमाणके अनुसार अंकित किये गये हैं, वे एक ऐसी मानवताको अंकित करते हैं जो समुन्नत होकर अतिमानवताकी ओर आधी ऊँचाईतक ऊपर उठ चुकी है और फिर भी जो मानवीय उद्देश्य, विचार और भावके प्रति सदा सन्वी है, वहां यथार्थके सुरको आदर्शके स्वरोके द्वारा निरंतर ऊँचा उठाया गया है, इस जगत्का जीवन भी विपुल परिमाणमें चित्रित किया गया है पर उसे पीछे अवस्थित जगतोंकी शक्तियोंके सचेतन प्रभाव और उपस्थितिके अधीन रखा गया है, और संपूर्ण कृतिको एक सुसंगत विचारकी जिसे काव्यमयी कहानीकी विशाल क्रम-परंपरामें गुफित किया गया है, सुदीर्घ मूर्तिमत शृंखलाके द्वारा एक अखंड इकाईका रूप दे दिया गया है। जैसा कि महाकाव्यात्मक आख्यानमें आवश्यक ही है, कथानककी धारा इस काव्यका प्रमुख आकर्षण है और इसे अतंतक एक ऐसी गतिविधिके साथ निभाया गया है जो एक ही साथ व्यापक और सूक्ष्म है, अपनी समग्रतामें विशाल और सुस्पष्ट है, व्योरोमें आकर्षक और प्रभावशाली है तथा अपनी शैली और क्रमवारामें बराबर ही सरल, ओजस्वी और महाकाव्योचित है। यद्यपि इसका सारतत्त्व परम रोचक है और काव्यात्मक कथाके रूपमें इसकी वर्णन-शैली सजीव है पर इसके साथ ही यह हमसे अधिक और कुछ भी है,—यह इतिहास है, अर्थात् एक अर्थपूर्ण कथा है जो आधीपात भारतीय

जीवन और संस्कृतिक केंद्रीय विचारों और आवधारोंका प्रतिनिधित्व करती है। इसकी प्रमुख प्रेरणा है धर्म-विषयक भारतीय विचार। यहाँ सत्य प्रकाश और एकताकी दिव्य शक्तियों और अंधकार, विभाजन तथा असत्यकी शक्तियोंके बीच चलनेवाले संघर्षके वैदिक विचारको आध्यात्मिक धार्मिक और आध्यात्मिक स्तरसे बाह्य बौद्धिक नैतिक और प्राथमिक स्तरपर ले आकर प्रकट किया गया है। वहाँ कहाँ तक रूपमें यह विचार एक वैयक्तिक और राजनीतिक संघर्षका दोहरा रूप धारण कर लेता है। वैयक्तिक संघर्ष तो भारतीय धर्मके महत्तर नैतिक आदर्शोंको मूर्तिमत् करनेवाले आदर्शस्वरूप और प्रतिनिधि-रूप व्यक्तियों तथा आध्यात्मिक अहंकार, स्वेच्छा एवं धर्मके दुरुपयोगका मूर्तिमान् करनेवाले लोगोंके बीच है। राजनीतिक संघर्ष वह संघर्ष है जिसमें वैयक्तिक संघर्षकी परिणामाप्ति होती है। वह एक अंतर्राष्ट्रीय संघर्ष है जिसके अंतर्गत सत्य और स्यायके नये साधनकी धर्मके राज्य अथवा साम्राज्यकी स्थापना होती है जो युद्ध करनेवाली जातियोंका एक करके राजाओं और उच्चमैत्रीय कुलोंकी महत्त्वाकांक्षापूर्ण उद्बुद्धताके स्वामनपर न्यायपूर्ण और लोकप्रकारी साम्राज्यकी प्रवृत्ता पैदा और भांतिकी प्रतिष्ठित करता है। यह वेद और अमुरका सगवान् और सैतानका चिरंतन संघर्ष है पर यहाँ इसे मानवजीवनकी परिभाषाओंमें प्रस्तुत किया गया है।

(संघर्षके) इस बाहरे रूपको जिस ढंगसे प्रकट किया गया है वैयक्तिक जीवनकी प्रतिबिम्बित जिस प्रकार प्रस्तुत किया गया है और राष्ट्रीय जीवनकी प्रतिबिम्बित पड़ते तो इनकी (वैयक्तिक जीवनकी) पुष्टमूर्तिके रूपमें और फिर राज्यीय सेनाओं और राष्ट्रोंके शायिके रूपमें रमनचपर सामने आकर जिस प्रकार विस्तारित किया गया है वह सब रचनाकी एक उच्च कोटिकी क्षमताको प्रकट करता है जो काम्यके क्षेत्रमें उस क्षमतासे मिलती-जुलती है जिसने भारतीय स्वातंत्र्यमें कठिन कार्य किया और इस संपूर्ण रचनाका निर्वाह एक विद्यालय काव्यात्मक कला और अंतर्दृष्टिके साथ किया गया है। वहाँ भी विद्यालय व्योमको एक सवय कृष्टिमें मजा लेनेकी बैसी ही समझ दिखायी देती है और उन्हे नृक्ष प्रभावपूर्ण सजीव तथा अक्षेपपूर्ण व्योरेकी बहुकतासे भर देनेकी बैसी ही प्रवृत्ति भी। आध्यात्मिक ढाँचेमें अन्य बहुत नियाँ हलचलानों और प्रयोगोंके एक बहुत बड़े अण्डको भी समाविष्ट किया गया है और इनका अधिकारा एक ऐसी अर्धपूर्ण संयोज है जो इतिहासकी पद्धतिके उपर्युक्त है और साथ ही दार्शनिक धार्मिक नैतिक सामाजिक और राजनीतिक विचारोंकी एक असाधारण राशि भी इसमें सम्मिश्रित की गयी है और वे विचार सभी तो सीधे और स्पष्ट रूपमें प्रतिपादित किये गये हैं और सभी किसी पीरात्मिक उपाध्यान और प्राथमिक कथाके रूपमें आकर। उपनिषद् और महान् दार्शनिक विचार बीच-बीचमें बराबर ही लाये गये हैं और सभी-सभी उन्हें नये रूपोंमें विस्तृत भी किया गया है जैसे गीतामें धार्मिक भाषा और नया भाषना एक निहाल इसके दौरे-दौरेमें ओजप्रोण है। आध्यात्मिक आदर्शोंको या तो स्पष्ट रूपमें वर्णित किया गया है या फिर उन्हें किसी नया उपर्यास आचारमें उपांतरित और किसी बहानीके

पात्रोंमें मूर्तिमत् कर दिया गया है, राजनीतिक और सामाजिक आदर्शों एवं प्रथाओंको भी इसी प्रकार अत्यंत सजीव और स्पष्ट रूपमें विकसित या चित्रित किया गया है और जनताके जीवनके साथ सबद्ध सौंदर्यात्मक तथा अन्य सकेतोंको भी स्थान दिया गया है। ये सब चीजें महाकाव्यके कथानकमें अद्भुत कुशलता और सूक्ष्मताके साथ गूथी गयी हैं। ऐसी सम्मिलित और कठिन योजनामें तथा एक ऐसी रचनामें जिसके लिये विभिन्न योग्यतावाले अनेक कवियोंने योगदान किया है (शैली आदि सबधी) कुछ विषमताओंका उत्पन्न हो जाना अनिवार्य ही था पर वे विषमताएं संपूर्ण योजनाकी व्यापक वृहत् जटिलतामें अपना-अपना स्थान प्राप्त कर लेती हैं और समग्र प्रभावमें बाधा न डालकर सहायता ही पहुंचाती हैं। यह संपूर्ण कृति एक जातिकी समग्र अंतरात्मा, विचारधारा और जीवनकी एक काव्यमय अभिव्यक्ति है जो अपनी ओजस्विता और पूर्णतामें अद्वितीय है।

रामायण भी मूलतः महाभारतमें मिलती-जुलती रचना है, भेद इतना ही है कि इसकी योजना अपेक्षाकृत अधिक सरल है, इसमें आदर्शात्मक प्रकृति अधिक सुकुमार है और काव्यात्मक ऊष्मा और रंगकी आभा अधिक सुंदर। यद्यपि इस कवितामें बहुत अधिक प्रक्षेप हुए हैं तथापि इसका अधिकांश, स्पष्टतः ही, एक ही व्यक्तिका रचा हुआ है और इसमें रचनाकी एकता कम जटिल एवं अधिक स्पष्ट है। इसमें दार्शनिककी मनोवृत्ति कम है और शुद्ध कविकी अधिक, इसमें कलाकार अधिक है, निर्माता कम। संपूर्ण कथा आदिसे अतन्त्र बस एक ही है और उसमें कवि कथानककी धारासे कहीं भी अलग नहीं हटा है। साथ ही, यहां अतर्दृष्टिकी वैसी ही विशालता है, परिकल्पनाकी महाकाव्योचित उदात्तताकी और भी अधिक उन्मुक्त उड़ान है और व्योरेमें उस परिकल्पनाकी सूक्ष्म कार्यान्वितिकी सर्वत्र एकसी प्रचुरता है। महाभारतकी रचना-शक्ति, सशक्त कारीगरी और क्रम-पद्धति हमें भारतके गृह-शिल्पियोंकी कलाकी याद दिलाती है, रामायणकी रूपरेखाकी गरिमा और सुस्पष्टता, उसके रंगोंका वैभव और सूक्ष्म आलंकारिक विधान विशेषतः साहित्यमें भारतीय चित्रकलाकी भावना और शैलीकी छापको सूचित करते हैं। इस महाकाव्यके कविने भी अपनी रचनामें इतिहासको अर्थात् एक प्राचीन भारतीय वंशसे संबद्ध एक पुरातन कथा या आख्यायिकाको ही अपना विषय बनाया है और उसमें पौराणिक गाथा तथा लोक-कथाओंसे सगृहीत व्योरो-को भर दिया है, परंतु इस सबको वे एक भव्य महाकाव्यात्मक चित्रणके स्तरपर उठा ले गये हैं ताकि यह उच्च उद्देश्य और मर्मको अधिक योग्यताके साथ वहन कर सके। इसका विषय महाभारतके जैसा ही है, पार्थिव जीवनमें दानवीय शक्तियोंके साथ दैवी शक्तियोंका संघर्ष, पर यहां इसे अधिक शुद्ध-आदर्शवादी रूपों तथा स्पष्टतः अतिलौकिक परिमाणमें प्रस्तुत किया गया है और मानव-चरित्रकी शुभ और अशुभ दोनों प्रकारकी वृत्तियोंको काल्पनिक रूपमें अत्यधिक बढ़ा-चढ़ाकर दिखाया गया है। एक ओर तो चित्रित है आदर्श मानवत्व, सद्गुण और नैतिक व्यवस्थाका दिव्य मौर्ध्य एवं धर्मपर प्रतिष्ठित सम्यक्ता जो एक नैतिक

आदर्शके अपूर्ण रूपको परिणाम नर रही है और उस आदर्शका भी मूलभूतपूर्ण सौर्भवं सामयिक और मानविक अपूर्णतया सबक आकर्षणके साथ प्रस्तुत किया गया है। दूसरी ओर है वमानुषी अहंकार और स्वेच्छा एवं उत्साममयी हिंसाकी बुद्धि। अराजकतापूर्ण और प्रायः अनिश्चित आकाङ्क्षाकी शक्तियाँ और मानसिक प्रवृत्तिके इन दो बिचारों और शक्तियों-को जीवंत और साकार रूप देकर इनका परस्पर संघर्ष कराया गया है और इसके चरम परिणामके रूपमें देवता-स्वरूप मानवकी राजमण्डल विजय दिखलाई गयी है। जो-जो काम और कठिनाई इस कामके प्रधान बिचारकी एकांतिक बुद्धताको पानोंकी स्वरूपमें प्रदर्शित प्रतिनिधि-रूप शक्तिको स्वभावके विविध रंगके महारङ्गको क्षीण करती उन सबका परिणाम कर दिया गया है और उनमें केवल उनमें ही अक्षय्य स्वीकार किया गया है जितना कि इसके आकर्षण और मूढार्यको मानवाचित रूप देनेके लिये पर्याप्त था। कवि हमें हमारे जीवनके पीछे विद्यमान अपरिमेय शक्तियोंमें अवगत कराते हैं और अपने घटनाक्रमको एक मध्य महाकाव्योचित दृष्टावलि—महान् राजकीय नगरी पर्वत और सागर वन और मनु-स्वस—के अंदर अड़ डिटे हैं। इन सब चीजोंका वर्णन ऐसे विस्तारके साथ किया गया है जिससे हमें अनुभव हा कि मानो संपूर्ण जगत् उनके काव्यका दृश्यपट है और इसका विषय है मनुष्यकी समस्त हैसी और आसुरी सख्यता जिसे कुछ एव महान् या इतनीय पानोंके रूपमें चित्रित किया गया है। यहाँ भारतका नैतिक और सौंदर्यसिद्ध मन एक सुसमंजस एकांके अंदर परस्पर ब्रह्म-भित्तर आत्म-अभिध्वज्यानी अमृतपूर्ण विस्तृत व्यापकता और सुन्दरतमक पहुंच गये हैं। रामायणने भारतीय कल्पनामयिके लिये इसके चरित्र-संबंधी उच्चतम और कोमलतम मानवीय आवसोंको मूर्त रूप प्रदान किया जब साहस सख्यनता पवित्रता विद्यासपावता और आत्मोत्सर्गका परिचय इसे अत्यंत मनोरम और सुसमंजस रूपोंमें कराया और उन रूपोंको इस प्रकार रंग दिया कि वे भावभोग और सौंदर्य भावनाको आकृष्ट कर सके नैतिक नियमोंको उसने एक ओर तो समस्त नृजाजमक फोड़ोत्ताक और दूसरी ओर निरी सामान्यताके आचरणसे मुक्त कर दिया और जीवनकी साधारण वस्तुओंको भी पवि-पत्नी माँ-बेटे और भाई-भाईके पारस्परिक प्रेमको राजा और नेताके कर्तव्य और प्रजा तथा अनुयायीकी राजमक्ति एवं निष्ठाको महान् व्यक्तियोंकी महत्ता और सरल सोचोंके सच्चे स्वरूप और मूल्यको एक प्रचारी उच्च दिव्यता प्रदान की अपने आदर्श रंगोंकी आभासे नैतिक वस्तुओंको रंगकर एक अधिक जीवरात्मिक अर्थका सौंदर्य प्रदान कर दिया। भारत-के सांस्कृतिक मानसको छावनेमें वास्तविकीकी कुनिने प्राम-एक अपरिमेय शक्तिरत युक्त साधन के रूपमें कार्य किया है इसने राम और सीता जैसे या फिर हनुमान लक्ष्मण और भरत सरल पानोंके रूपमें अपने नैतिक आदर्शोंकी सजीव मानव-अतिमूर्तियोंको उनके संयुक्त चित्रित किया है ताकि वह उनमें प्रेम कर सके और उनका अनुकरण कर सके राम और सीताको तो इतनी दिव्यताके साथ तथा मूल सत्यकी ऐसी अभिव्यक्तिके साथ चित्रित किया गया है

कि वे स्थायी भक्ति और पूजाके पात्र बन गये हैं, हमारे राष्ट्रीय चरित्रके सर्वोत्तम और मधुरतम तत्त्वोंमेंसे बहुतोका गठन इमीने किया है, और इमीने उनके अंदर उन सूक्ष्मतर और उत्कृष्ट पर सुदृढ़ आत्मिक स्वरोको और उस अग्रिक सुकुमार मानव-प्रकृतिको उद्बुद्ध तथा प्रतिष्ठित किया है जो मद्गुण और आचार-व्यवहारके प्रचलित बाह्य अंगोंसे कही अधिक मल्यवान् वस्तुएं हैं।

इन महाकाव्योंकी कवित्व-शैली इनके भारतन्वकी महानतामें निम्न कोटिकी नहीं है। जिस शैली और छंदमें ये लिखे गये हैं उनमें बराबर ही एक उदात्त महाकाव्योचित गुण है, उज्ज्वल उच्चकोटिक सरलता और स्पष्टता है जो अभिव्यज्जनामें समृद्ध है पर है निरर्थक अलंकारोंसे रहित, इनमें एक वेगमय, ओजस्वी, नमनीय और प्रवाहशील छंद है जिसमें महाकाव्यका संगीत सदा ही निश्चित रूपमें विद्यमान रहता है। पर इन दोनोंकी भाषाकी प्रकृतियोंमें कुछ अंतर है। महाभारतकी अपनी विशिष्ट शब्दावलि प्रायः कठोर रूपसे पुरुषत्वपूर्ण है, यह अपने आंतरिक आशयकी शक्ति और अपने मोंडकी अतः प्रेरित वयार्थतापर विश्वास रखती है, अपनी सादगी और स्पष्टतामें तथा बारबार आनेवाली सुन्दर और सुखद अलंकारहीनतामें प्रायः कठोर रूपसे मयत है, यह ओजस्वी और आशु काव्य-प्रतिभाकी और महान् तथा सरल प्राण-शक्तिकी वाणी है, यह सक्षिप्त और प्रभावपूर्ण पदोंमें भाव प्रकाशित करती है पर ऐसा यह एकनिष्ठ सच्चाईके बलपर ही करती है और, कुछेक जटिल स्थलों या उपाख्यानोको छोड़कर, यह विषयको सक्षिप्त करनेके लिये अलंकारोंका किसी प्रकारका श्रमपूर्ण प्रयोग नहीं करती। यह भाषा-शैली दौड़नेवाले एक खिलाडीके उस हलके और पुष्ट तथा नग्न और निर्मल शरीरके समान है जिसमें स्वास्थ्यकी काति और स्वच्छता तो है पर मांसकी निरर्थक वृद्धि या पेशियोंका अतिरिक्त उभार नहीं है और जो दौड़ लगानेमें तेज और फुर्तीला है तथा कभी थकता नहीं। इस विशाल काव्यमें ऐसी चीजें भी बहुत-सी हैं जो निम्न शैलीकी हैं और ऐसा होना अनिवार्य ही था, पर इसमें ऐसी चीजें बहुत ही कम हैं या हैं ही नहीं जो उस विशेष प्रकारके स्थिर स्तरसे नीचेकी हो जिसमें इस गुणका कुछ-न-कुछ अंश सदा ही विद्यमान रहता है। रामायणका शब्द-विन्यास एक अधिक आकर्षक साचे-में ढाला गया है जो ओज और माधुर्यका एव प्रसाद, ऊष्मा और लालित्यका एक आश्चर्य है, इसकी पदावलियोंमें केवल कवित्वका सत्य और महाकाव्यकी शक्ति एव भाषाशैली ही नहीं है वल्कि विचार, भाव या विषयकी अनुभूतिका सतत अंतरंग स्पंदन भी है इसके स्थायी ओजमें और इसकी शक्तिके स्थायी श्वासोच्छ्वासमें एक सुन्दर आदर्श मुकुमारताका तत्त्व भी है। दोनों काव्योंमें एक उच्च कवि-आत्मा और अतः प्रेरित प्रज्ञा ही कार्य कर रही है दोनोंमें ही वेद और उपनिषदोंका साक्षात्-अतर्जनात्मक मन बौद्धिक और बाह्यतः-आंतरात्मिक कल्पनाके पदोंके पीछे चला गया है।

, यही है इन महाकाव्योंका वह स्वरूप और ये ही हैं वे गुण जिनके कारण ये अमर हो

गये हैं। भारतकी श्रेष्ठतम साहित्यिक और सांस्कृतिक निधियोंमें परिगणित होते हैं और राष्ट्रके मनपर अपना स्थायी प्रभुत्व प्राप्त किये हुए हैं। ऐसी छोटी-मोटी बुनियाँ और विषमताओंको छोड़कर जैसी इस उच्च स्तरपर प्रस्तुत की गयी और इतने दीर्घकालीन प्रयासके द्वारा रची गयी सभी रचनाओंमें पायी हूँ, पाश्चात्य आलोचकोंके अन्ध आक्षेप केवल मनोवृत्ति और सौंदर्यात्मिक दृष्टिके भेदको ही प्रकट करते हैं। योगनाकी विद्याभ्यस्तता और व्योरेकी धुविस्तृत सूक्ष्मता पश्चिमी मनको चकरा और बका देती है क्योंकि वह अद्भुतर सीमाओं और अधिक आसानीसे चकमेवाकी दृष्टि और कल्पनाका आदी है तथा उसका जीवन व्यवसायीसे भरा रहता है। परंतु ये दृष्टिकी उस विद्याभ्यस्तता और परिस्थिति योके प्रति उस एकाग्रतापूर्वक विज्ञानाके अनुकूल पकृती है जो भारतीय मनकी स्वभावगत विशेषताएं हैं। स्थापत्यकलाके प्रसंगमें मैं संकेत कर ही चुका हूँ कि ये विशेषताएं सार्वभौम चेतना और उसकी दृष्टि कल्पना तथा अनुभवसंबंधी विद्याधीक्यताके स्वभावसे उत्पन्न होती हैं। (भारतीय और पश्चिमी मनोवृत्तियोंमें) दूसरा भेद यह है कि भारतमें पारिवर्ग जीवनको यथार्थवादी दृष्टिसे अर्थात् ठीक जैसे रूपमें जैसा कि वह स्पष्ट मनके लिये होता है नहीं देखा जाता बल्कि सदा ही उसे उसके पीछे अवस्थित बहुत-सी चीजोंके संपर्कमें रखकर देखा जाता है। भारतीय मनके अनुसार मनुष्यका कार्य-व्यापार महान् ईश्वरी आसुरी और पक्षी सत्ताओं और शक्तियोंसे भिरा होता है और उनसे प्रभावित होता है और अपने अतिमहान् विशिष्ट व्यक्ति इन अधिक विरुद्ध व्यक्तित्वों और शक्तियोंके एक प्रकारके अन्तार होते हैं। यह आक्षेप कि इससे व्यक्ति अपनी वैयक्तिक दृष्टि जो होता है और निर्यक्तिक शक्तियोंकी कठपुतली बन जाता है न तो वास्तविक दृष्टिसे ठीक है और न इस साहित्यके कल्पनामूलक पात्रोंके यथार्थ रूपकी दृष्टिसे क्योंकि वहाँ हम देखते हैं कि इसके द्वारा उन व्यक्तियोंकी कर्मकी महानता एवं शक्ति और भी बढ़ जाती है। निर्यक्तिकता उनके व्यक्तित्वकी कीड़ाको उच्च और उन्नत बनाती है और इस प्रकार इसके हाथ वे ऊँचे ही उठते हैं। महा लौकिक और अलौकिक प्रकृतिका जो सम्मिश्रण देखनेमें आता है वह कोई कोरी कल्पना नहीं है बल्कि वह पूर्ण सचाई और स्वाभाविकतासे युक्त है और इसके मूलमें वही उन्नत चारणा काम कर रही है कि जीवनमें एक अधिक महान् सचस्तु विद्यमान है। यथार्थवादी आलोचक जिन बहुत-सी बातोंपर यक्ष और असंगत उल्लेखोंके साथ आपत्ति करता है—जैसे उपस्थासे शक्तियोंकी प्राप्ति विषय अस्मत्के प्रयोग आंतरात्मिक कर्म और प्रभावके पुन-पुन संकेत—उन्हें इस महत्तर सचस्तुके अर्थपूर्ण प्रतीक ही मानना होगा। इसी प्रकार, जहाँ सारा कार्य-कलाप ही साधारण मानवीय स्तरसे ऊँचे उठे हुए लोगोंका है वहाँ अतिशयोक्तिकी शिक्षायत् भी समाग रूपसे अयुक्तियुक्त ठहरती है क्योंकि हम कबिसे उन्हीं अनुपातोंकी माप कर सकते हैं जो उसकी कल्पनामें बाधे हुए जीवन-स्तरके स्तरके साथ सुसंगत हो हम उससे उन साधारण मापोंके प्रति कल्पना-विहीन निष्ठ रखनेके

लिये अनुरोध नहीं कर सकते जो यहाँ सर्वथा अप्रामाणिक होनेके कारण मिथ्या ही होंगे। इन महाकाव्योंके पात्रोंमें निर्जीवता और व्यक्तित्वहीनताकी शिकायत भी ऐसी ही निराधार है। राम और सीता, अर्जुन और युधिष्ठिर, भीष्म, दुर्योधन और कर्ण भारतीय मनके लिये तोत्र रूपमें वास्तविक, मानवीय और जीवन्-जाग्रत् हैं। हा, इतनी बात जरूर है कि भारतीय कलाकी ही भाँति यहाँ भी, मुख्य बल चरित्रके बाह्य लक्षणोंपर नहीं दिया गया है, क्योंकि इनका प्रयोग तो चित्रणमें सहायता करनेवाले साधनोंकी न्याईं गौण रूपमें ही किया गया है, यहाँ तो मुख्य रूपमें अन्तरात्माके जीवन तथा अन्तरीय आत्मिक गुणपर ही बल दिया गया है और इन्हे रूपरेखाकी यथासंभव पूर्ण सजीवता, सवलता और शुद्धताके साथ निरूपित किया गया है। राम और सीता जैसे पात्रोंकी आदर्शवादिता कोई निर्जीव और निस्तेज अवास्तविकता नहीं है, उनमें आदर्श जीवनके सत्यकी सजीवता है, जिस महानताको मनुष्य प्राप्त कर सकता है और अपनी अन्तरात्माको सुअवसर देकर प्राप्त कर ही लेता है उसके सत्यसे वे प्राणवत् हैं। इस आक्षेपमें कोई बल नहीं है कि उनमें हमारी साधारण प्रकृतिकी खडित क्षुद्रताके लिये बहुत ही कम गुजायश है।

सुतरा, ये महाकाव्य अपरिष्कृत पौराणिक आख्यानो और लोककथाओंका स्तूपमात्र नहीं हैं, जैसा कि अज्ञानपूर्वक आक्षेप किया जाता है, बल्कि जीवनके आभ्यन्तरिक अर्थोंका अत्यन्त कलात्मक चित्रण है, ओजस्वी और उदात्त चिंतनका, विकसित नैतिक और सौंदर्यरसिक मन, तथा उच्च सामाजिक और राजनीतिक आदर्शका जीवन् निरूपण है और एक महान् सस्कृतिकी चैतन्यमयी मूर्ति है। जीवनकी ताजगीमें यूनानके महाकाव्योंके समान भरपूर किंतु विचार और सारतत्त्वमें उनसे अनन्त अधिक गभीर और विकसित, सस्कृतिकी परिपक्वतामें लैटिनके महाकाव्योंके समान समुन्नत पर ओज-गुणमें उनसे अधिक शक्तिशाली, प्राणवत् और जीवनपूर्ण ये भारतीय महाकाव्य एक अधिक महान् और पूर्ण राष्ट्रीय एवं सांस्कृतिक कार्यकी पूर्तिके लिये रचे गये थे, इस प्राचीन भारतीय सस्कृतिकी महानता और उत्कृष्टताका इससे प्रबल प्रमाण और क्या हो सकता है कि उच्च और निम्न तथा सस्कृत और सर्वसाधारण दोनों श्रेणियोंके लोगोंने इनका स्वागत किया है तथा इन्हे आत्मसात् किया है और वीस सदियोंसे ये बराबर ही संपूर्ण राष्ट्रके जीवनका अन्तर्ग और रचनात्मक भाग रहे हैं।



[illegible]

धृष्टार अन्कारोंसे भूषित, एक मूर्तिके समान गुणगुणित, और एक तस्वीरके समान चित्रित है, यद्यपि उसमें सिद्धहस्त कौशल और युक्ति है पर अभी वह कृत्रिमतासे मुक्त है, और फिर भी बुद्धिके द्वारा श्रमपूर्वक विरचित एक भावधानतापूर्ण कला-कृति है। वह सतर्कतापूर्वक स्वाभाविक है, प्रथम जन्मजात प्रकृतिगो न्वयम्पूर्ण महजनाके द्वारा नहीं बरन् अभ्यास-अर्जित द्वितीय प्रकृतिकी महजनाकी समिद्ध मुद्राके द्वारा। वादम आनेवाले लेखकोंमें कौशल और युक्ति-कल्पनाके तत्त्व बढ़ जाते तथा प्रधानता प्राप्त कर लेते हैं, उनकी भाषा यद्यपि ओजस्वी और सुन्दर है, पर वह एक श्रममिद्ध और सुविचारित रचना है और वह केवल सुगठित श्रोतृवर्ग एव उच्चकोटिके विद्वानोंको ही आकर्षित करती है। धार्मिक ग्रन्थ, पुराण और तथ, एक अधिक गहरे तथा अभीतक तीव्र रूपमें जीवत स्रोतसे प्रेरित होते हैं, अपनी सरलताके द्वारा एक अधिक व्यापक आकर्षणको अपना लक्ष्य बनाते हैं और इस प्रकार महा-काव्योंकी परंपराको कुछ कालके लिये कायम रखते हैं, परन्तु उनकी सरलता एव स्पष्टता अधिक प्राचीन कालकी स्वाभाविक महजता नहीं बरन् एक सकल्प-सिद्ध गुण है। अतमें संस्कृत पंडितोंकी भाषा बन जाती है और कुछ विशेष प्रकारके दार्शनिक, धार्मिक तथा विद्वत्तापूर्ण उद्देश्योंको छोड़कर जनताके जीवन और मनको व्यक्त करनेका मूल साधन नहीं रह जाती।

परन्तु साहित्यिक भाषाका यह परिवर्तन, समस्त प्रेरक अवस्थाओंके होते हुए भी, हमारी संस्कृतिकी मनोवृत्तिके केन्द्रके महान् परिवर्तनसे संबध रखता है। केन्द्र अभी भी आध्यात्मिक, दार्शनिक, धार्मिक एव नैतिक है और सदा ही ऐसा रहता है, पर अदरकी अधिक कठोर वस्तुएँ जरा पीछे हटकर पृष्ठभूमिमें स्थित होती दिखायी देती हैं, निःसंदेह वे सर्वमान्य समझी जाती हैं और शेष सब वस्तुओंपर छाया रहती है पर फिर भी अपने-आपको उनसे कुछ जुदा कर उन्हें उनके अपने विस्तार और लाभके लिये कार्य करने देती है। जो बाह्य शक्तियाँ स्पष्ट रूपमें सामने आ खड़ी होती हैं वे हैं जिज्ञासापूर्ण बुद्धि, प्राणिक आवेग, सौंदर्यप्रिय, शिष्टतापूर्वक क्रियाशील और सुखभोगात्मक ऐंद्रिय जीवन। यह तर्कमूलक दर्शन, विज्ञान, कला और उन्नत शिल्पोंका, कानून, राजनीति, व्यापार और उपनिवेशीकरणका, व्यवस्थित एव समुन्नत प्रशासनसे युक्त बृहत् राज्यो और साम्राज्योंका, चिंतन और जीवनके सभी विभागोंमें शास्त्रोंके सूक्ष्म शासनका महान् युग है, जो भी चीजें चमक-दमकवाली, इन्द्रिय-भोग्य और सुखप्रद हैं उन सबके उपभोगका, जो कुछ भी सोचा और जाना जा सकता था उस सबके विषयमें तर्क-वितर्क करनेका, जो कुछ भी बुद्धि और व्यवहारकी परिधिमें लाया जा सकता था उस सबको स्थिर और प्रणालीबद्ध रूप देनेका महायुग है,—भारतीय संस्कृति-का अत्यंत भव्य, वैभवशाली और गौरवपूर्ण राम-राज्य है।

इस युगमें जिस बौद्धिकताका प्रभुत्व है वह किसी प्रकार भी चंचल, सदेहवादी या निषेधात्मक नहीं है, बल्कि वह अत्यधिक अनुसंधानशील और सक्रिय है, आध्यात्मिक, धार्मिक, दार्शनिक

और सामाजिक उत्पत्ती जिन महान् धाराओंका अतीतमें सम्मेलन और प्रतिपान्न हो चुका था उन्हें वह स्वीकार करती है पर साथ ही उनकी सब समस्त शास्त्र-ग्रन्थोंको विकसित करने पूर्व बनाने सुदृढता और समष्टिाके साथ जानने तथा विस्तारपूर्वक सर्वथा सुप्रतिष्ठित प्रणामीका नियत रूप देन और उन्हें गठित करनेके लिये तथा बुद्धि इन्द्रिय और जीवनको अग्र-मूर्धन बनानेके लिये उत्सुक्त भी है। भारतीय धर्म दर्शन और समाजके महान् आधार मूर्त सिद्धांत और पद्धतियाँ उपलब्ध और प्रस्थापित हो चुकी हैं और भारतीय संस्कृतिके पत्र सब एक महत् परंपराकी बृहत्ता और सत्कारकारी सुरक्षामें विचरण करते हैं परंतु इस क्षेत्रमें तथा इस अत्यधिक विस्तृत प्रक्षेत्रमें सृजन और अनुसंधान करनेके लिये महान् जारमें विज्ञान विषय तथा साहित्यकी प्रबल प्रगटियों और कुछ बौद्धिक तथा सौंदर्यबोधात्मक कार्य-कलापके स्वच्छंद विकासके लिये अभी भी बहुत अधिक सुंभाव्य है प्राणिज सत्ता-क सुखभावों और मानिक सत्ताके संगठन-परिष्कारके लिये और जीवतकी कला एवं तालबद्ध गतिचलिके विकासके लिये भी अभी विपुल क्षेत्र सामने पड़ा है। जीवन-क्षेत्रमें ऊंची बौद्धिकतामें रंभा हुआ एक प्राणिज दबाव तथा बहुमूर्ती रूढ़ि क्षेत्रमें आती है एक बौद्धिक और माध-ही-माध प्राणिज एवं ऐंद्रिय-सुखिको प्रथम देना इतना ही नहीं वरन् इससे भी आगे बढ़कर विषय-सुगरी स्थूल अनुभूतिगतको लुके कणमें प्राप्त करना—यह सब कुछ इस युगमें पाया जाता है पर इस विषयोपभागमें भी प्राच्य मनोवैज्ञानिक अनुसार एक प्रकारकी निष्ठता और व्यवस्था सौंदर्यप्रिय संयमता तथा एवं नियम-वर्षाशास्त्र वालक क्षेत्रमें आता है जो महा ही उस उत्तम उत्कृष्टतामें बसाता है जिसकी पिछर अपेक्षाकृत कम समकालीन आतियाँ हुआ करती हैं। इस सुगरी विनिष्ठ क्षेत्रीय किया है बौद्धिक मनका रोम और सच इसीकी प्रधानता पायी जाती है। इनके अतिरिक्त प्राचीन युगमें भारतीय मन और प्राय-तत्त्वके अनेक तार एकीभूत तथा बनेछ है वे एक अर्द्ध और व्यापक जननार हैं जिस एक शक्तिशाली और विपुल पर मरुत नगीनके लिये भाषा गया है यहाँ वे मंग-मंग अब स्थित—अन-नूनरेके साथ सबद्ध और सुखगन अनुभूत और अद्विज बहुल्यता एवं प्रतीन होते हैं। अंगर्जातात्मक मनकी महत्त्वपूर्ण लक्षणा तथा विविध और सत्यपक्ष करवानी बहिरा दृष्टि एकता न लेनी है। कला और धर्ममें अभी भी आध्यात्मिक और अंगर्जातात्मक श्रेष्ठावी प्रधानता है परन्तु साहित्यमें वह श्रेष्ठा उसी प्रमुख नहीं है। पार्थिक और लौकिक पक्षमें एक निश्चित विचारम वर दिया गया है जो करनेके क्षेत्रोंमें निरी पर्यवर्तन मानाये विद्यमान नहीं था। महान् कवि और लेखकमन लौकिक साहित्यपर एक जिता है और उनसे दबीके समायन और मर्यादागरी भावि जनताक अंतरम धामिन और वैदिक मनका अंग बननेकी कोई सम्भावना नहीं। पार्थिक वास्तवी मर्यादा तो अनेक युगों और तत्त्व जननीन हो रही है।

एक युगके महान् वैदिक-वैदिक है पार्थिकम। यह एक ऐसे भारतीय-रूपकी स्थापना

करते हैं जिसकी तैयारी उनके पहलेमें हो रही थी और जो उनके बाद भी सदियोंतक कायम रहा, अवश्य ही इस बीच उसमें थोड़े-बहुत साज-शृंगारकी वृद्धि तो अवश्य हुई पर सार-रूपमें कोई परिवर्तन नहीं हुआ। उनके काव्य एक विशेष प्रणाली और सार वस्तुका पूर्ण और सुसमजस रूपमें निर्मित नमूना है, अन्य कवियोंने प्रतिभाके साथ सदा ही उस प्रणाली एवं सारतत्त्वको उसी प्रकारके रूपमें ढाला पर उनकी प्रतिभा अपनी क्षमतामें निम्न कोटिकी थी या फिर वह सुरतालकी दृष्टिसे कम सतुलित, कम निर्दोष और कम पूर्णांग थी। कालिदासके युगमें काव्यात्मक भाषाकी कला असाधारण पूर्णतातक पहुच गयी थी। स्वयं काव्य एक ऐसी उच्च कोटिकी शिल्पकला बन चुका था जो अपने साधनोंको जानती थी, अपने करणोंका प्रयोग करते समय छोटी-मोटी बातोंमें भी अत्यंत सावधानता और सचाई बरतती थी, अपने शिल्पकौशलमें वास्तुकला, चित्रकारी और मूर्तिकलाके समान ही सतर्कता और यथार्थतासे काम लेती थी, रूपकी सुन्दरता और शक्तिको परिकल्पना, लक्ष्य और भावनाकी श्रेष्ठता और समृद्धताके समकक्ष तथा अपने रूप-विधानकी यथायथ पूर्णताको सौंदर्यात्मक अंतर्दृष्टि अथवा भाविक या ऐंद्रिय अपीलकी पूर्णताके समकक्ष बनानेके लिये सजग थी। अन्य कलाओंकी भांति और सच पूछो तो इस सारे युगकी ममस्त मानवीय कार्यप्रवृत्तियोंकी भांति काव्य-कलामें भी एक शास्त्रकी, काव्यालोचनके एक सुसम्मत और सावधानतापूर्वक अनुसृत विज्ञान और कलाकी प्रतिष्ठा की गयी। वह कला एवं विज्ञान प्रणालीकी पूर्णताको गठित करनेवाली सभी चीजोंकी आलोचना करता तथा उन्हें सूत्रबद्ध करता था, वर्जनीय चीजोंका निर्धारण करता था, मूलतत्त्वों और सभावनाओंको जाननेके लिये अत्यंत इच्छुक था पर इसके लिये वह आदर्शमानों और मर्यादाओंके शासनके अधीन रहना पसंद करता था। उन आदर्श-मर्यादाओंकी कल्पना अतिरंजना या दोष-त्रुटि-रूपी समस्त प्रमादका निवारण करनेके चक्षुष्यसे की गयी थी और इसलिये व्यवहारमें वे निकृष्ट या असावधानतापूर्ण, उतावली या अनियमित काव्यरचना करनेकी किमी प्रकारकी जरा-सी भी प्रवृत्तिके समान ही रचनाकी किसी प्रकारकी नियमहीनताके भी प्रतिकूल थी, यद्यपि कविका कल्पना और स्वच्छंदताका जन्मसिद्ध अधिकार सिद्धांत-रूपमें स्वीकार किया गया था। कविसे आशा की जाती है कि वह अपनी कलाके विषयमें पूर्णतया सचेत हो, इसके आवश्यक नियमों तथा स्थिर एवं निश्चित मानदंड और प्रणालीसे उतनी ही बारीकीके साथ परिचित हो जितनी 'बारीकीके साथ चित्रकार और मूर्तिकार होता है और अपनी आलोचक वृद्धि एवं ज्ञानके द्वारा अपनी प्रतिभाकी उद्धानको नियंत्रित करे। काव्य-रचनाकी यह सतर्क कला अतः में अत्यधिक मात्रामें एक कठोर परंपरा बन गयी, यह अलंकार-संवधो युक्ति-कौशलकी अत्यधिक सराहना करती थी, यहांतक कि गूनानी काव्यके अलेग्जेंडरके समयके ह्रास-युगकी न्याई, पंडितोंकी अत्यंत विलक्षण विकृतियोंके लिये भी स्वीकृति देती तथा उनकी प्रशंसा करती थी, पर अधिक प्राचीन कृतियोंमें साधारणतः ये त्रुटियां विलकुल नहीं हैं या फिर ये केवल कमी-

कमी एवं कम ही पायी जाती है।

आमतक मानव मनने कम-से-कम आर्य या सेमिटिक<sup>1</sup> जातियोंके मनने विचार प्रक करनेके जिन साधनोंका निर्माण किया है उनमेंसे विशुद्ध संस्कृत संभवतः सबसे अधिक बहुमुख्यमें परिपूर्ण तथा सुयोग्य साधन है। यह अधिकतम संभव प्रसाद-गुणके द्वारा समुग्मक है यथायथाकी परम सीमातक यथायथ है अपनी वाक्य-रचनामें सदा ही संक्षिप्त और अपने सर्वश्रेष्ठ रूपमें परिमित शब्दोंका व्यवहार करनेवाली भी है पर यह सब होते हुए भी यह स्त्री-हीन या निरलंकार कभी नहीं होती इसमें गभीरताको स्पष्टतापर बहिर्धान नहीं किया गया है बल्कि इसमें अर्थकी अंतर्गमित समृद्धता उच्च ऐश्वर्य और सौंदर्यकी अनूठा तथा स्वर और आवा-शैलीकी स्वाभाविक महत्ता है जो इसे प्राचीन कालसे परपठ्य प्राप्त हुई है। समास प्रचुर रचनाकी संक्षिप्ता दुरुपयोग भागे बलकर पद्यके किन्ने बलक सिद्ध हुआ परंतु प्राचीनतर गद्य और काव्यमें जहां समासका प्रयोग सीमित है एक देश संयत प्राचुर्यका वातावरण है जो संयमके द्वारा सबल हो उठा है और अपनी साधन-संपदाकी अधिकतम उपयोग करनेमें और भी अधिक समर्थ हो गया है। प्राचीन श्रेष्ठ काव्यके महान् सूक्ष्म और संवीतमय छंद ही जिनके नाम कल्पनाप्रधान आकषेक और सुन्दर हैं तथा जिनकी लमटा बहुविध और रचना उत्कर्षापूर्ण है अपने-आपमें एक ऐसा सौचा है जो पूर्वताके किन्ने आग्रह करता है और निष्ठुष्ट या चूहड़ कापीगरी या दोषपूर्ण लपटालकी संभावनाके किन्ने कदाचित् अवकाश ही नहीं देता। इस काव्यकलाकी इकाई है श्लोक अर्थात् चार पादोंवाला एक स्वयंपूर्ण पद्य और ऐसी भाषा की जाती है कि प्रत्येक श्लोक अपने-आपमें एक पूर्ण कलाकृति हो किसी पदार्थ वृत्त्य विवरण विचार, भावना मनोवशा या भाव-उत्पत्तीकी सुसंयोज्य विराट और अनविद्य अविष्यक्त हो जो स्वयं एक स्वतंत्र चित्रके रूपमें निक सके श्लोकोंकी गूढताका पूर्ण इकाईमें पूर्ण इकाईकी बुद्धिके द्वारा एक अविच्छिन्न विराट होता चाहिये और इस प्रकार सपूर्ण कविताको या एक लम्बे काव्यके किसी सर्वको एक कलात्मक और संतोषप्रद रचना होना चाहिये तथा एकक वाद एक आनेवाले सर्वोंको होना चाहिये समग्र स्वर-नामजस्यका निर्माण करनेवाली सुनिश्चित मूल्भावधारोंका विकास। इसी तत्त्वके सगर्भापूर्ण कौशलके साथ रची हुई और अत्यंत सुव्यवस्थित काव्य रचना कालिदासके काव्यमें अपनी पूर्णताकी पराकाष्ठातक पहुंची थी।

इस उत्कर्षके मूलमें दो मुख नाम कर रहे हैं और वे यहां इतनी बड़ी मात्रामें विद्यमान हैं जिसरी समानता केवल महान् महान् विरह-वर्णनोंकी कृतिमें ही मिल सकती है और उन वर्णनों में भी वे तथा इतनी एकरस समस्वर्गाके साथ संयुक्त नहीं दिखायी देते न उन

<sup>1</sup>भारत समूहके आसपास बसनेवाली यहुदी जरब सीरियस मिस्री आदि नबी-मुसली जातिवालों सेमिटिक कहते हैं।—अनु

में रूप-विधान और सारतत्त्वका उनका समुचित चयन ही दीख पड़ता है। कालिदास मिल्टन और बरजिलके साथ सर्वश्रेष्ठ काव्य-कलाकारोंकी पंक्तिमें स्थान ग्रहण करते हैं और उनकी कलामें भावना और संवेदना उक्त अंग्रेज कविकी अपेक्षा अधिक सूक्ष्म और मुकुमार है, तथा सहज-स्वाभाविक शक्तिका उच्छ्वास भी उक्त रोमन कविकी अपेक्षा अधिक महान् है और यह उसके रूप-विधानको जीवित और अनुप्राणित करता है। साहित्यमें उनकी शैली-से अधिक पूर्ण और सुसमजम शैली और कोई नहीं है, पूर्णतः समस्वर और उपयुक्त वाक्-शैलीका उनमें अधिक अतः प्रेरित, मत्तक और सिद्धहस्त शिल्पी और कोई नहीं है, उनकी वाक्-शैलीमें शब्दोंका प्रयोग तो कम-से-कम किया गया है पर इसके साथ ही वहाँ एक सुदृढ़ सहजता और दिव्य सुपमाकी पूर्णतम अनुभूति प्राप्त होती है, और वहाँ एक ऐसी सुन्दर अतिशयोक्तिका भी वहिष्कार नहीं किया गया है, जो 'अति' से खाली है, वहाँ तो सौन्दर्यात्मक दृष्टिसे मूल्य रखनेवाली एक परिमार्जित मपदा है जो यथासंभव अधिक-से-अधिक मात्रामें विद्यमान है। भाव-प्रकाशनकी सुसमजम सक्षिप्तता—उसका एक भी शब्द, एक भी पद एवं स्वर निरर्थक नहीं होता—तथा जो ज्ञानपूर्ण और प्रचुर वैभव प्राचीनतर उच्चकोटिक कवियोंका ध्येय था उसका मपूर्ण बोध, इन दोनों चीजोंके कलात्मक संयोगको वह और किसीकी भी अपेक्षा अधिक पूर्ण रूपमें चरितार्थ करते हैं। किसी प्रकारकी अति किये बिना प्रत्येक पंक्ति और प्रत्येक पदको समृद्धतम रंग, मोहकता, आकर्षण और मूल्य, महत्ता या उत्कृष्टता अथवा ओजस्विता या मधुरता और सदा ही किसी प्रकार तथा यथोचित प्रकारके सौन्दर्यकी पूर्णतम मात्रा प्रदान करनेमें उनके समान दिव्य कौशल और किसीमें नहीं है। उनका पद-संयोजन पद-चयनके समान ही उपयुक्त और प्रसादपूर्ण है। 'ऐंद्रिय' शब्दके उच्चतर अर्थमें वह सब कवियोंमें अत्यंत भव्य रूपमें ऐंद्रिय अर्थात् इन्द्रियसुखवादी हैं, क्योंकि उन्हें अपने विषयकी स्पष्ट अंतर्दृष्टि एवं अनुभूति प्राप्त है, सुतरा उनकी ऐंद्रियता न तो लपटता-पूर्ण है और न अभिमूतकारी ही, वरन् यह सदा ही सतोषप्रद तथा समुचित होती है, क्योंकि यह बुद्धिके पूर्ण बलसे तथा उस गंभीरता और ओजस्वितासे युक्त है जो कभी-कभी तो प्रत्यक्ष होती है और कभी-कभी सुन्दरताके अंदर छिपी हुई पर अलंकृत और चित्रित परिधानके भीतर भी पहचानी जा सकने योग्य होती है और क्योंकि यहाँ राजसी भोगके अतस्तलमें एक राजोचित समय निहित है। कालिदासको छंदपर जो परिपूर्ण अधिकार प्राप्त है वह भी उतना ही महान् है जितना कि उनका भाषा-शैलीपर प्राप्त परिपूर्ण अधिकार। यहाँ हमें प्रत्येक प्रकारके छंदमें संस्कृत-भाषाके शब्द-सामंजस्यकी सर्वाधिक पूर्ण उपलब्धियां देखनेको मिलती हैं (शुद्ध गीत्यात्मक स्वर-माधुरी तो केवल आगे चलकर, इस युगके अंतमें, जयदेव-जैसे दो-एक कवियोंमें ही पायी जाती है), वे शब्द-सामंजस्य सुन्दर स्वर-संगतियोंकी सतत सूक्ष्म महनतापर और उस अर्थपूर्ण सुरतालके शिष्ट प्रयोगपर आधारित हैं जो संगीतके स्वरकी प्रवाहशील एकताको कभी भंग नहीं करता। और कालिदासके काव्यका दूसरा गुण

है साहित्यकी बहुत पुष्कलता। विचार और साहित्यने परिधानरूप साथ और उसके पूर्व सौंदर्यमय मूल्यको प्राप्त करनेके लिये सदा सतर्क रहते हुए वह इस बातकी ओर भी समान रूपसे सावधान रहते हैं कि स्वयं विचार और साहित्य भी उच्च बोधोन्मत्त या प्रचुर बौद्धिक वर्णनात्मक या भावमय मूल्यसे संपन्न हों। उनकी परिष्कृतता अपनी दृष्टिमें निष्ठा है यद्यपि इसमें प्राचीनतर कवियोंकी-सी वैभव निम्नासता नहीं है और साथ ही यह अपनी क्रियान्वितिके प्रत्येक पगपर अपने स्तरको कायम रखती है। अपनी साधन-सामग्रीका व्यवहार करनेमें इस कलाकारका हाथ कभी भ्रष्ट-भ्रुक नहीं करता—हां उनकी एक कृति इस बातका अपवाद है जो रचनाके दोषसे विमुक्त है तथा उनकी कृतियोंमें सबसे कम महत्त्वपूर्ण है—और जिस प्रकार उनकी रचनाका स्पर्श महान् और सूक्ष्म होता है उसी प्रकार उनकी कल्पना भी सर्वदा ही अपने कार्यके उपयुक्त होती है।

ये परमोच्च काव्योन्मत्त गुण जिस कार्यके लिये प्रयुक्त किये गये वह, अपने बाह्य-रूप और प्रजासीमें निष्ठा होनेपर भी भूषण बहुत कुछ बड़ी या जो प्राचीनतर महाकाव्यके द्वारा संपन्न किया गया था वह था—उसके अपने युगके भारतीय मन जीवन और संस्कृतिकी काव्यमय भावोंमें व्याख्या करना तथा इन्हें सर्वपूर्ण रूपों और अलंकारोंमें चित्रित करना। काव्यशास्त्रके सात अक्षावधि जीवन काव्योन्मत्त प्रत्येक अपने ढंगसे अपनी सीमाओंके भीतर तथा अपने स्तरपर एक अत्युत्कृष्ट कृति है और साथ ही काव्य एक मध्य और सूक्ष्माङ्कित मुक्त चित्रमात्रा और केसावलि है जिसका एकमात्र वास्तविक विषय भारतीय मानव जीवन और संस्कृतिकी व्याख्या और चित्रण ही है। उनका मन विपुल वैभवका संसार था यह एक ही साम एक ऐसे विद्वान् और पर्यवेक्षकका मन था जो अपने समयके समस्त ज्ञानसे संपन्न था अपने समयके राजनीति-विज्ञान और विविधात्मक सामाज-विषयक चारणा प्रमाणी और उसके अंगोपांग जैसे गाथा-विज्ञान वर्णन और कला-शास्त्रमें निष्णात या राजदरबारोंके जीवनसे अनिच्छित रूपमें परिचित तथा जनसाधारणके जीवनसे भी अनिष्ट या प्रकृतिके जीवनका पशु-पक्षी जंतु, वृक्ष और पुष्पका मनकी समस्त विद्या तथा नेत्रकी समस्त विद्याका व्यापक और अत्यंत सूक्ष्म रूपम पर्यवेक्षकन करनेवाला था और साथ ही यह मन सर्वत्र एक महान् कवि और कलाकारका मन था। उनकी कृतियोंमें उस परिचित या 'अति' विद्वान् का स्पर्श नहीं है जो कि कुछ मध्य संस्कृत कवियोंकी कलाको विहृत करता है वह मानते हैं कि अपनी सब सामग्रीको अपनी कलाकी भावनाके अधीन लेते रखा जाय और जैसे विद्वान् तथा पर्यवेक्षकको कविके लिये साधन-सामग्रीका संघट्ट करनेवालेसे अधिक कुछ न बनने दिया जाय। परंतु प्रमाण-सामग्रीका ऐवर्ष तथा ही तैवार और उपलब्ध रहता है और उसे

यहां केवलका संक्षिप्त काव्यशास्त्रके सर्वप्रथम अध्याय सौंदर्य-काव्य 'चतुस्रहार' की ओर है।—यन्तु

घटना, वर्णन तथा आनुपगिक विचार और वाह्य-रचनाके अगके रूपमें निरतर ही स्थान दिया जाता है अथवा वह सामग्री बीच-बीचमें उन रूपकोकी उज्ज्वल शृंखलामें घुस आती है जो भव्य श्लोको, श्लोकार्थों और युग्मकोकी सुदीर्घ मालाके रूपमें हमारे सामनेसे गुजरते हैं। भारत, उसके विशाल वन-पर्वत और मैदान और उनके निवासी, उसके नर-नारीगण और उसके जीवनकी परिस्थितिया, उसके जीव-जतु, उसके नगर और ग्राम, उसके तपोवन, नदिया, क्षेत्र और वाग-वगीचे कालिदासके उपाख्यान, नाटक और प्रेम-काव्यकी पीठिका हैं। उन्होंने इस सबको देख रखा तथा अपने मनको इससे परिपूरित कर रखा है और अपनी वर्णन-शक्तिके समस्त ऐश्वर्यके साथ इसे हमारे सामने सजीव रूपसे चित्रित करनेमें वह कभी नहीं चूकते। भारतके नैतिक और पारिवारिक आदर्श, वनमें रहनेवाले या पर्वतोंपर ध्यान और तपमें सलग्न सन्यासीका जीवन और गृहस्थका जीवन, भारतके प्रसिद्ध रीति-रिवाज, सामाजिक आदर्श-मान और आचार-अनुष्ठान, उसके धार्मिक विचार, मत-विश्वास और प्रतीक उनके काव्योकी शेष परिस्थितियों और वातावरणको प्रस्तुत करते हैं। देवताओं और राजा-ओंके उदात्त कार्य, मानवकी अधिक श्रेष्ठ या सुकुमार भावनाएँ, स्त्रियोंका सौंदर्य और लावण्य, प्रेमी-प्रेमिकाओंका काम-परायण प्रेम, ऋतुओंकी परंपरा और प्रकृतिके दृश्य—ये उनके प्रिय विषय हैं।

अनुभवके कलासवधी, सुखभोगात्मक और ऐंद्रिय पक्षोका वर्णन करनेमें वह अपने युगकी सच्ची सतान हैं और प्रधान रूपसे प्रेम-शृंगार, सौंदर्य, तथा जीवनके सुखके कवि हैं। उच्च-तर वस्तुओंके लिये अपने प्रगाढ़ बौद्धिक अनुरागमें और ज्ञान, सस्कृति, धार्मिक विचार, नैतिक आदर्श, एवं तपोमय आत्म-प्रभुत्वकी महत्ताकी अत्यधिक सराहनामें भी वह अपने युगका प्रतिनिधित्व करते हैं, और इन चीजोंको भी वह जीवनके सौंदर्य और आकर्षणका अंग बना देते हैं तथा इन्हे इसके पूर्ण और भव्य चित्रणके अत्युत्तम तत्त्वोंके रूपमें देखते हैं। उनकी समस्त कृतियोंके रेशे-रेशोंमें यही चीज भरी है। उनका श्रेष्ठ साहित्यिक महाकाव्य, "रघुवंश", हमारी जातिकी उच्चतम धार्मिक और नैतिक सस्कृति तथा आदर्शोंके प्रतिनिधिरूप प्राचीन राजाओंके एक वंशकी कथाका वर्णन करता है और इसके गूढार्थोंको प्रायः चित्रात्मक रूपमें वर्णित भावना और कार्य-कलाप, श्रेष्ठ या सुन्दर विचार और वाणी तथा सजीव घटना, दृश्य और परिपादर्वकी अद्भुत साज-सज्जासे परिवेष्टित करके उन्हें हमारे सामने प्रकट करता है। एक और असंपूर्ण महाकाव्य,<sup>१</sup> जो वैसे तो पूरे काव्यका एक बृहत् अंश ही है पर कविकी रचना-मद्वतिका उत्कृष्टताके कारण, जहातक कथानक दिया गया है वहातक, अपने-आपमें पूर्ण है, विषयकी दृष्टिसे देवताओंका एक पौराणिक उपाख्यान, देवासुर-संग्रामका चरितन प्रसंग है, जिसका समाधान यहां महादेव और महादेवी (पार्वती) के मिलनके द्वारा प्रस्तुत किया गया है, पर भाव-प्रकाशनकी दृष्टिसे यह काव्य प्रकृतिका तथा भारतके



जन-जीवनका वर्णन है जिसे पावन तिमिरिण तथा महान् देवनाग्रीके धाममें स्थित महान्-  
तक उद्य से जाया गया है। उनके तीन भागों प्रेम भावनी धुंधीके चारों ओर बनकर  
काटते हैं पर उनमें भी जीवनके विवरण और चित्रणपर इसी प्रकारका बंध बिना नवा है।  
एक काव्य भारतीय वर्णनी रंग-विरंगी अनुसरपरवाचा उपोद्घाटन करता है। एक और  
काव्य मेघ-वर्षी दूतको उत्तर भारतके एक निरुद्ध ब्रह्मर मित्रेक भेजता है अपनी यात्रामें  
बहु दूत इसकी सुदीर्घ वृक्षमात्राको निहारता जाता है और इस काव्यका उपसंहार प्रेमके  
सजीव सुकृमारतया ऐश्वर्य और भावप्रधान चित्रणके द्वारा किया गया है। विषयवस्तुके इन  
विभिन्न विन्यासोंमें हम उद्य युगके भारतके मानस उसकी परंपरा एवं भावना तथा उसके समुद्र  
सुन्दर और व्यक्तित्व जीवनका एक अव्युत्त डगका पूर्ण चित्र प्राप्त हैं उसकी अत्यंत गहनता  
वस्तुओंका नहीं क्योंकि इन्हें तो और कहीं मानना होगा बल्कि इसकी संस्कृतिके उन सुनरी  
तत्कालीन अत्यंत विभिन्न बौद्धिक प्राकृतिक और कलात्मक प्रवृत्तिका पूर्ण चित्र पाते हैं।

इस युगका रोप सारा काव्य अपनी शैलीमें मुक्त-कालिकासके काव्यके ही समान है  
क्योंकि व्यक्तिगत विवेक होने हुए भी हममें विचार-मानस और स्वभाव तथा सामान्य  
विषयसामग्री एवं काव्यप्रणाली वैसी ही है और उसके अधिकांशमें ऊंची प्रतिभा या असाधारण  
गुण और वैशिष्ट्य है भले ही उसमें वैसी पूर्णता सुन्दरता और प्रौढ़ता न हो। भारतीय  
और मानके साहित्यिक महाकाव्य ह्रासकाव्यके आरंभको घोषित करते हैं। इस काव्यका  
समाग यह है कि क्या पद्यति और शैलीका अन्तर्कारणात्मीय और धर्मसाध्य आदर्श जो  
कवित्वकी प्रतिभापर एक भारी बोझ डाल देता है तथा अंतमें इसका दम घोटकर ही रहता  
है कवि और परंपराकी बढ़ती हुई कृत्रिमता तथा कविके स्तब्ध रोप जो इस बातकी साक्षी  
देते हैं कि भाषा साहित्य-अप्यके हास्येति निकलकर पंडित और विद्वान्मानीके अधिकारमें  
जानेवाली है—वे सब चीजें एकपूर्वक और अधिकारिक दसक जमाती जाती हैं। मानकी  
कविता एक स्वाभाविक कृति होनेकी अपेक्षा नहीं अधिक अकारण-शास्त्रके नियमके द्वारा  
निर्मित एक कृत्रिम रचना है और वह सुविमलुर अनुप्रास अटिल विधेयाभरबंध और कष्ट

अभिज्ञानघाकुलक मातृविकागमिनि और विरमोर्वशीय।

अनुसंहार।

मिश्रकृत। किष्कामुनीय और शिशुपासकथ।

पद्यके आदिमें या आदि और अंतमें या आदि मध्य और अंतमें विशेष-विशेष अक्षरोंको  
रखते हुए कृत्रिम डंगकी या रचना की जाती है उसे विशेषाक्षरबंध कहते हैं। ऐसे पद्यको  
एक विशेष डंगसे समाकर निश्चयेपर एक निश्चय प्रकारकी आकृति या चित्र बन सकता है।  
इसीविधे ऐसी काव्य-रचनाको चित्रकाव्य भी कहते हैं। इससे समनेवाली आकृति या चित्रके  
मेरके अनुसार इसके कई प्रकार होते हैं जैसे—पद्मवत् सङ्गवत् कनकवत् कमलवत् मुरज  
वत् आदि।—अनु

साध्य श्लेषके अत्यंत निकृष्ट वालोचित प्रयोगोको गुणोके रूपमें प्रदर्शित करते हैं। भारवि ह्रासकालके प्रभावसे अपेक्षाकृत कम कलकित है पर इमसे सर्वथा मुक्त नहीं है, और इसके प्रभावके द्वारा वह अपनेको पथभ्रष्ट होने देते हैं और परिणामतः ऐसी बहुत-सी चीजोंमें जा भटकते हैं जो न तो उनकी प्रकृति और प्रतिभाके अनुकूल हैं और न अपने-आपमें सुन्दर या सत्य ही हैं। तथापि भारविमें गभीर काव्यात्मक चिंतन, तथा वर्णनकी महाकाव्योचित उदात्तताके अत्युत्कृष्ट गुण हैं और माघमें ऐसे नैसर्गिक काव्योचित गुण हैं जिनसे उन्हें साहित्यमें अधिक गण्य-मान्य पद उपलब्ध हो सकता था यदि पांडित्य-प्रदर्शन उनके कवित्वमें व्याघात न पहुँचाता। प्रतिभामें रुचि और शैलीके दोषके इस मिश्रणमें प्राचीन युगके परवर्ती कवि एलिजाबेथ-कालीन कवियोंसे मिलते-जुलते हैं। भेद इतना ही है कि एलिजाबेथ-कालीन कवियोंमें तो असंगति एक स्थूल और अभीतक अपरिपक्व सस्कृतिका परिणाम है और प्राचीन भारतीय कवियोंमें एक अतिपक्व और ह्रासोन्मुख सस्कृतिका। तथापि वे सस्कृत साहित्यके इस युगके स्वरूपको, इसके गुणों पर साथ ही इसकी उन त्रुटियोंको भी अत्यंत सुस्पष्ट रूपसे प्रकट करते हैं जो कालिदासमें दृष्टिगत नहीं होती तथा उनकी प्रतिभाकी छटामें छिप जाती है।

यह काव्य प्रधान रूपसे उस विचारधारा और जीवन तथा उन वस्तुओंका एक परिपक्व तथा सुचिंतित काव्यात्मक चित्रण और आलोचन है जिनमें सभ्यताके अत्यंत उन्नत एवं बौद्धिक युगमें अभिजात और मस्कृत वर्गकी परंपरागत रुचि थी। इसमें सर्वत्र बुद्धिका प्राबल्य है और, जब यह बुद्धि एक ओर स्थित होकर शुद्ध विषयगत चित्रणके लिये अवकाश देती प्रतीत होती है तब, उसपर भी यह अपनी प्रतिमूर्तिकी छाप लगा देती है। प्राचीनतर महाकाव्योंमें विचार, धर्म, आचार-नीति और प्राणिक चेष्टाएँ—ये सभी चीजें सबल रूपमें जीवनसे अनुप्राणित हैं, कवित्व-बुद्धि वहाँ क्रियाशील है पर वह सदा ही अपने कार्यमें तल्लीन है, अपने-आपको भूलकर अपने विषयके साथ एक हो गयी है, और यही चीज उनकी महान् सज्जन-शक्ति और जीवत और काव्योचित सद्वृत्तता और ओजस्विताका रहस्य है। वादके कवि भी इन्हीं चीजोंमें रुचि रखते हैं पर एक ऐसी तीव्र-चिंतनात्मक अनुभूति एवं ममीक्षात्मक बुद्धिके साथ जो अपने विषयोंके सग निवास करनेकी अपेक्षा कहीं अधिक सदा ही उनका निरीक्षण किया करती है। साहित्यिक महाकाव्योंमें जीवनका सच्चा स्पन्द विलकुल नहीं है, है केवल उसका एक अविकल भव्य वर्णन। कवि ऐसी चित्रित घटनाओं, दृश्यों, व्योरो, पात्रों और मनोवृत्तियोंकी सुंदर शृंखला हमारे सामनेसे गुजारता है जो समृद्ध रूपमें रजित, यथार्थ और सजीव होती हैं तथा आखके लिये विश्वासोत्पादक और आकर्षक भी, पर इस सौंदर्य एवं आकर्षणके होते हुए भी हमें शीघ्र ही अनुभव हो जाता है कि ये केवल प्राणयुक्त चित्र हैं। निःसंदेह, वस्तुओंको स्पष्ट रूपमें देखा गया है, पर कल्पनाकी अधिक बाहरी आखके द्वारा ही, कविने अपनी बुद्धिके द्वारा

उनका पर्यालोचन किया है तथा अपनी ऐंद्रिय कल्पनाके द्वारा उनकी प्रतिमूर्ति भी बनी है परन्तु आत्मामें बैठकर उन्हें बहुराष्ट्रिके साथ जीवनमें नहीं उतारा है। केवल काकिरासही रचना-पद्धतिकी इस भुक्तिसे मुक्त है क्योंकि उनमें एक महान् चित्तनशील कल्पनाकुसुम तथा ऐंद्रिय स्वीकृतको ग्रहण करनेवाली कवि-आत्मा है जो उससे द्वारा चित्रित वस्तुओंको जीवनमें उतार चुकी है और उनका सूजन करती है न कि केवल भव्य वृत्तों और पाशोंको कल्पाके द्वारा गड़वी है। शेष कवि केवल कभी-कभी ही इस भुक्तिसे ऊपर उठते हैं और तब वे केवल एक भव्य या प्रभावशाली ही नहीं अपितु महान् रचनाका सूजन करते हैं। किन्तु उनकी सामारण कृति भी इतने सुचारु रूपसे विरचित है कि वह अपने दुष-भ्रमरके विषे महत् और अपरिमित प्रसंसाकी अधिकारिणी है पर परमोच्च प्रसंसाकी नहीं। अंततः वह सर्वतात्त्विक होतकी अपेक्षा बड़ी अधिक व्यक्तकारात्मक ही है। इस कवित्व-पद्धतिके स्वरूपसे एक व्याप्यात्मिक निष्कर्ष निकलता है वह यह कि हम यहाँ उस समयके भारतकी प्रचलित विचारधारा आधारभूत शौर्यवैयक्तिक संस्कृति तथा सक्षिप्त एवं ऐंद्रिय जीवनकी अत्यंत स्पष्ट झांकी पाते हैं पर यहाँ इन वस्तुओंका बाह्य रूप-स्वरूप जितना शीघ्र पड़ता है उतनी इनकी गभीरतर अत्मा नहीं। काफ़ी ऊँची और आपस कोटिका नैतिक और धार्मिक विचार बड़ा पुष्कल मात्रामें है और वह सर्वथा सत्यतापूर्ण भी है पर उसकी सत्यता केवल बौद्धिक ही है और इसीविषये यहाँ उस गंभीरतर धार्मिक भाव या जीवन नैतिक शक्तिकी छाप नहीं है जिसे हम महाभारत और रामायणमें तथा माण्डवी अधिकार कला और साहित्यमें पते हैं। समासमय जीवनका जो यहाँ चित्रण पाया जाता है पर केवल इसके विचारों और बाह्य रूपमें ऐंद्रिय जीवनका चित्रण भी वैसी ही सतर्क और यथार्थ रीतिसे किया गया है— इसका महत् निरीक्षण और मूल्यांकन किया गया है और आज तथा बुद्धिके विषये सुचारु रूप से इसकी प्रतिष्ठिति उठाई गयी है पर जबकि आत्मामें न तो इसका बहुराष्ट्रिके साथ अनुभव किया गया है और न सूजन। बुद्धि इतनी अधिक अनासक्त और सूक्ष्म-निरौल्लस बन रही है कि वह जीवनकी स्वाभाविक धार्मिक साथ या अंतर्निहित सत्यताके साथ वस्तुओंको जीवनका अंग नहीं बना सकती। अतिविकसित बौद्धिकताभावका मुक्त और साथ ही इसका रोम भी यही है और यह सदा ही साधना अधभूत रहा है।

बौद्धिकताप्रधान प्रकृति एक और प्रकारकी रचना सुमाधित अर्थात् पक्षबद्ध धृतिबोधी बहुसंताके रूपमें भी प्रकट होती है। यह स्वीकृती स्वतंत्र पूर्णताका एक ऐसा प्रयोग होता है जिससे कि वह अपनी पुनरुत्पत्तिपूर्णतामें किसी विचारके जीवनकी किसी संक्षिप्त रूप देता या बहुराष्ट्रिके अन्तर्गत एक किसी भावनाके संग्रह सार और वर्णनको व्यक्त रूप प्रदान करे। यह विचार आदि इस प्रकार प्रकट किये जाते हैं कि उनका मूलमात्र बुद्धिको हृदयमय हो जाय। इस प्रकारकी रचना अत्यंत बहूक मात्रामें की गयी है और वह सग्राहनीय भी है क्योंकि यह उस सुपरी तीव्र बुद्धि और विद्याक परिपक्व तथा सुसंचित अनुभूतिके

अनुकूल थी परतु भर्तृहरिकी रचनामें यह प्रतिभाका आकार धारण कर लेती है, क्योंकि वह केवल विचारके द्वारा ही नहीं बल्कि भावावेगके द्वारा, यू कहिये कि भावकी द्रवीभूत बौद्धिकता तथा एक ऐसी अतरीय अनुभूतिके द्वारा लिखते हैं जो उनकी वाणीको महत् शक्ति और कभी-कभी तो तीक्ष्णता भी प्रदान करती है। उनकी सूक्तियोंके तीन शतक हैं, पहलेमें<sup>१</sup> उच्च नैतिक विचार या सासारिक ज्ञान, या जीवनके विभिन्न पक्षोपर संक्षिप्त विचार-विमर्श व्यक्त किये गये हैं, दूसरेका<sup>२</sup> विषय है श्रृंगार-भाव, यह पहले शतककी अपेक्षा बहुत कम प्रभावशाली है क्योंकि यह कविकी अपनी प्रकृति और प्रतिभाकी अपेक्षा कहीं अधिक कुतूहल और पारिपाश्विक वातावरणका फल है, और तीसरेमें<sup>३</sup> जगत्से वैराग्यपूर्ण क्लृप्ति और पराङ्मुखताकी घोषणा की गयी है। भर्तृहरिकी यह त्रिविध रचना उस युगके मानसकी तीन प्रमुख प्रेरणाओंकी सूचक है, जीवनमें इसकी विचारणात्मक रुचि और उच्च, सबल तथा सूक्ष्म चिंतनाकी ओर प्रवृत्ति, ऐंद्रिय सुखभोगमें इसकी निमग्नता, और इसका वैराग्यमय आध्यात्मिक झुकाव—जो पहलीका परिणाम है तथा दूसरीका मुक्ति-मूल्य। इस आध्यात्मिकताके स्वरूपके कारण भी भर्तृहरिकी यह कृति एक गूढार्थकी सूचक है, यह आध्यात्मिकता अब पहलेकी तरह आत्माकी अपने उच्च स्तरकी पूर्णताकी ओर महान् स्वाभाविक उठान नहीं है, वरच वृद्धि और इन्द्रियोका जो अपने-आपसे तथा जीवनसे ऊब चुकी हैं तथा वहां अपना अमीष्ट सतोष प्राप्त करनेमें असमर्थ हैं, आत्माकी निष्क्रियतामें शांति पानेके लिये जीवनसे मुंह फेरना है ताकि क्लृप्त मन और इन्द्रिय उस निष्क्रियतामें अपनी पूर्ण शांति और विश्राम प्राप्त कर सके।

परतु नाटक इस युगके कवि-मानसकी सबसे अधिक आकर्षक रचना है, यद्यपि इसी कारण वह महत्तम रचना नहीं है। उसमें इसकी अतिशय बौद्धिकताको नाटकात्मक काव्यकी आवश्यकताओंसे बाध्य होकर जीवनके असली आकार और गतिविधिके साथ अधिक घनिष्ठ और सृजनशील रूपमें एक हो जाना पड़ा। संस्कृत नाटक जिस ढंगसे लिखे गये हैं वह एक सुन्दर शैली है और जो नाटक परंपराक्रमसे हम तक पहुंचे हैं उनमेंसे अधिकतरमें इसका प्रयोग एक सिद्धहस्त कला और सच्ची सर्जन-क्षमताके साथ किया गया है। तथापि यह भी सत्य है कि यह यूनानी या शेक्सपीयरके नाटकोंकी महानताओंतक नहीं पहुंचता। इसका कारण यह नहीं कि भारतीय नाटकोंसे शोकात्मक स्वरका वहिष्कार किया गया है,—क्योंकि मृत्यु, शोक, दुर्घर्ष विपत्ति या कर्मके हृदयविदारक प्रतिफलके रूपमें नाटकका उपसंहार दिखाये बिना भी महत्तम कोटिकी नाटक-रचना की जा सकती है, और फिर भी यह कोई ऐसा स्वर नहीं है जिसका भारतीय मनमें नितात अभाव हो,—क्योंकि महाभारतमें यह पाया जाता है और रामायणके अधिक प्राचीन उल्लासपूर्ण एवं जयशाली उपसंहारमें भी यह आगे चलकर

<sup>१</sup> नीतिशतक । <sup>२</sup> श्रृंगारशतक । <sup>३</sup> वैराग्यशतक ।

बोद्ध दिया गया था पर शांति और स्थिरताका उपसंहारपरमक स्वर भारतीय स्वभाव और कल्पनाके सर्वोत्कृष्ट मनुष्यके अधिक अनुकूल था। इसके विपरीत इसका कारण यह है कि इनमें नाटकीय बंगसे जीवनके महान् प्रश्नों और समस्याओंका कोई साहसपूर्ण विश्लेषण नहीं किया गया है। ये नाटक अधिकतर क्लृप्ती नाटक हैं जो उस समयके अत्यंत संस्कृत जीवनके प्राचीन पापा एवं आस्थाविषयके बांधोंमें डालकर उसके चित्रों और सुस्थिर परस्परोंको प्रदर्शित करते हैं परंतु इनमेंसे कुछ एक अधिक यथार्थवादी हैं और उस युगके नागरिक बृहस्पति स्वरूप अथवा अग्न्य दुर्गोंका या किसी ऐतिहासिक विषयका चित्रण करते हैं। राजाओंके धानदार दरबार या प्रवृत्तिके परिपात्रोंका सौंदर्य इनका अधिक सामान्य वृक्ष है। परंतु इनका विषय या प्रकार कोई भी क्यों न हो ये जीवनकी प्रोजेक्शंस प्रतिनिधियां या उसके कल्पनामूक स्फांतर भाषा हैं और वस्तुतः महत्तम या अत्यंत हृदयद्रावक नाट्य-रचना के लिये किसी और चीजकी भी जरूरत होती है। किंतु फिर भी इनका रचना-प्रकार एक उच्च या ओजस्वी या सुकुमार काव्यको और भाग्य कर्म एवं हेतुकी किसी अत्यंत पंथीर व्याख्याको न सही पर इसके चित्रणको स्वागत देता है और इस प्रकार-विशेषकी दृष्टिसे इनमें कोई न्यूनता नहीं है। काव्य-सुपमा और सूक्ष्म अनुभूति तथा वातावरणका महान् आकर्षण-शक्तिशाली धातुत्वमें जो समस्त साहित्यके बीच अत्यंत सर्वांगपूर्ण और मनोमोहक हमानी ग्राहक है यह आकर्षण अपने सर्वाधिक पूर्ण रूपको प्राप्त कर लेता है—या भावना और अभिनयका रोचक मोड़ नाट्य-कलाके माते हुए सिद्धांत और साधनानुसारक पास्तन किये हुए वृक्ष अनुसार घटनाके उस कोलाहलके बिना अथवा स्थिति-विशेषपर या पात्रोंकी बहुल-द्वारा अत्यधिक बल न देते हुए संयत मात्रामें कुक्षमता और चिष्टताके साथ कथानकका रिक्त बचुरता और स्थिरताके प्रधान स्वरके द्वारा गतिचक्रका नियमन सूक्ष्म मनोविज्ञान की छत्रोंके द्वारा चित्रिका उस प्रकारका सुस्पष्ट अंकन नहीं जिसकी यूरोपीय नाटक-रचनाकारोंको बोधो की जाती है बल्कि कथोपनयन और अभिनयके रूपमें इसके स्वर्ण-रेखे हुए वृक्ष स्थित—यं न नाटकोकी आत्मा विशेषताएं हैं। यह एक ऐसी कला है जिसमें एक अत्यंत समझूत करने किया था जो उन्नत बौद्धिक और सूक्ष्म-दर्शी वा श्रेष्ठतम आकर्षण माधुर्य एवं सौंदर्यका सर्वाधिक परंपर करता था और इसी से न ही अक्षय्य प्रीति की थी और इसमें इस प्रकार-विशेषकी दृष्टियां तो हैं जो न ही वृक्ष की शिखर हैं। इस कलाके सर्वोत्कृष्ट युगमें रचनाकी बहुत सी-उत्कृष्ट छवी आता है नाममें और उनकी परंपराको आगे बढ़ानेवाले वैदिक-काल के पार पर भी उत्कृष्ट और हैं मनुष्यके नाटकोमें विद्याभ्यास और अथवा और न ही आत्माकी पूर्णतामें एक उच्च सौंदर्यकी परकाप्य है।

निक या यथार्थवादी कथाओंके संग्रह, जातक, पद्यात्मक कथाओंके वैभव और अखूट प्राचुर्यसे युक्त कथासरित्सागर, पंचतंत्र और उसकी अपेक्षा मक्षिप्त हिनोपदेश जो प्रखर व्यवहार-ज्ञान, नीति और राजकीयलकी विशाल राशिके सवधमे एक चुभती योजना बनानेके लिये पशु-पक्षियोंकी किस्से-कहानियोंकी पद्धतिका विकास करते हैं, तथा अन्य कम प्रसिद्ध कृतियोंकी वृहत् राशि—ये सब तो उस साहित्यिक कृतित्वके अवतक बचे हुए अवशेष मात्र हैं जो, जैसा कि अनेकानेक सकेतोंसे पता चलता है, अवश्य ही अत्यंत विशाल रहा होगा। परन्तु ये अवशेष भी इतने पर्याप्त रूपमें प्रचुर और प्रतिनिधि-स्वरूप हैं कि एक उच्च सस्कृति, वैभवशाली बौद्धिकता, समृद्ध धार्मिक, सौंदर्यात्मक, नैतिक, आर्थिक, राजनीतिक और प्राणिक कर्मण्यतासे संपन्न एक महान् और व्यवस्थित समाज, एक बहुमुखी विकास, तथा जीवनकी यथेष्ट हलचलकी सघन और उज्ज्वल छाप एवं बहुरंगी तन्वीर चित्तपर अंकित कर देते हैं। प्राचीनतर महाकाव्योंके समान ही ये इस जनश्रुतिको पूर्ण रूपसे असत्य मिद्ध कर डालते हैं कि भारत तत्त्वज्ञान और धार्मिक स्वप्नोंमें डूबा हुआ था तथा जीवनके महान् कार्यों करनेमें असमर्थ था। इस धारणाको जन्म देनेवाला एक अन्य तत्त्व यह है कि यहा दार्शनिक चिंतना और धार्मिक अनुभूतिका एक उत्कट आयास जारी था। पर सच पूछो तो इस युगमें यह आयास प्रायः एक पृथक् गतिधाराका अनुसरण करता है और इस बाह्य कर्मण्यताकी भूमिधाम और चहल-पहलके पीछे उस विचारधाराको और उन प्रभावों, स्वभाव एवं प्रवृत्तियोंको क्रमशः विकसित करता है जिन्हे एक और सहस्राब्दीतक भारतवासियोंके जीवनका परिचालन करता था।

जोड़ दिया गया था पर सांति और स्थिरता का उपसहारात्मक स्वर भारतीय स्वभाव और कल्पना के सत्त्वोन्मुख झुकाव के अधिक अनुकूल था। इसके विपरीत इसका कारण यह है कि इनमें नाटकीय ढंग से जीवन के महान् प्रश्नों और समस्याओं का कोई साहसपूर्ण विवेकन नहीं किया गया है। ये नाटक अधिकतर कमाती नाटक हैं जो उस समय के अत्यंत संस्कृत जीवन को प्राचीन पाषाण एवं आध्यात्मिक के ढांचे में ढाँककर उसके बिर्धों और सुस्थिर पदों को प्रदर्शित करते हैं परन्तु इनमें से कुछ एक अधिक यथार्थवादी हैं और उस युग के नाट्यिक गृहस्थिक स्वल्प अथवा अन्य दृष्टियों का या किसी ऐतिहासिक विषय का विमर्श करते हैं। राजाओं के शासन और बरबार या प्रकृतिक परिपात्रों का सौम्य इनका अधिक सामान्य दृश्य है। परन्तु इनका विषय या प्रकार कोई भी क्यों न हो ये जीवन की प्रोत्पन्न प्रतिस्पर्धियों या उनके कल्पनामय रूपों में भाग लेते हैं और अत्यंत-महत्त्व या अत्यंत हृदयवाक्य नाट्य-रचना के बिना किसी और चीज की भी चकरात होती है। किन्तु फिर भी इनका रचना-प्रकार एक उच्च या जोखनी या सुकुमार काव्यिक और मानव कर्म एवं हेतु की किसी अत्यंत गंभीर व्याख्या को न छोड़ें पर इनके चित्रण का स्थान देता है और इस प्रकार-विशेष की दृष्टि से इनमें कोई व्युत्पत्ति नहीं है। काव्य-सुषमा और सूक्ष्म अनुभूति तथा बलावस्था का महान् आकर्षण-काव्यवाद के शास्त्रज्ञों ने जो समस्त साहित्य के बीच अत्यंत सर्वांगपूर्ण और मनोमोहक कमाती नाटक हैं यह आकर्षण अपने सर्वांगिक पूर्ण रूप को प्राप्त कर लेता है—या भावना और अभिनय का रोचक मोड़ मान्य-कला के भागे हुए विद्या और सावधानतापूर्वक पाठन किन्तु हुए सूत्र के अनुसार बटाना के उस कोलाहल के बिना अथवा स्थिति-विशेष पर या पार्श्व की दृष्टि-तापर अत्यधिक बल न देते हुए सत्य मानने की दृष्टिकोण और शिष्टता के साथ कमानक का विकास भव्यता और स्थिरता के प्रधान स्वर के द्वारा यथिष्ठता का नियमन सूक्ष्म मनोविज्ञान की समझ के द्वारा चरित्र का उस प्रकार का सुस्पष्ट अंकन नहीं जिसकी यूरोपीय नाटक-कला में आधारभूत अपेक्षा की जाती है बल्कि कथोपकथन और अभिनय के रूप में इसके स्वर्ण-के द्वारा सूक्ष्म संकेत—ये इन नाटकों की आम विशेषताएँ हैं। यह एक ऐसी कला है जिसका निर्माण एक अत्यंत सुसंस्कृत मन ने किया था जो उन्नत बौद्धिक और सूक्ष्म-दर्शी था और सत्-रसात्मक आनन्द का माध्यम एवं सीढ़ी के सर्वांगिक पदों करता था और इसी वर्ग को यह कला आकर्षित भी करती थी और इसमें इस प्रकार-विशेष की दृष्टि से तो वे पर यात्र ही इसके गुण भी विद्यमान हैं। इस कला के सर्वोच्च युग में रचना की अद्भुत क्षमता और उत्कृष्टता पायी जाती है। माघ में और उनकी परंपरा को आगे बढ़ाने के लेखकों में अधिक स्पष्ट, प्रत्यक्ष पर फिर भी उत्कृष्ट ओज है। भवभूति के नाटकों में विद्यालया और शक्तिमत्ता का उल्लास है और काव्यवाद की पूर्णता में एक उच्च सीढ़ी की परकाष्ठ है।

यह नाटक यह काव्य कर्मनात्मक ओर से परिपूर्ण कलात्मक कलावियां मान्य-रचित रूप का जीवनचरित्र या जीवन-विश्लेष का स्वीकार इतिहास-वैदिक प्रबंध आदि अथवा काव्य

निक या यथायंवादी कथाओंके साथ, जानक, पद्मात्मक कथाओंके वैभव और अखूट प्राचुर्यमे पुक्त कथानरित्नागर, पनतप्र और उमगी अपेक्षा मधिम्ल द्विपदेश जो प्रसर व्यवहार-  
 ज्ञान, नीति और राजयोगलकी विशाल गतिने गवधमे एक चुभती योजना बनानेके लिये पशु-  
 पक्षियोंकी किस्मे-महानियोंकी पद्धति विधान करने हैं, तथा अन्य कम प्रसिद्ध कृतियोंकी  
 वृत्त गति—ये सब तो उन साहित्यिक कृतिविके अवतर वचे हुए अवशेष मात्र हैं जो, जैसा  
 कि उनेशानेक सवेतोंने पता चलता है, अवश्य ही अत्यंत विशाल रहा होगा। परंतु ये अव-  
 शेष भी इनने पर्याप्त रूपमें प्रचुर और प्रतिनिधि-स्वरूप हैं कि एक उच्च संस्कृति, वैभवशाली  
 बौद्धिकता, समृद्ध धार्मिक, सौंदर्यात्मक, नैतिक, आर्थिक, राजनीतिक और प्राणिक कर्मण्यतासे  
 संपन्न एक महान् और व्यवस्थित समाज, एक बहुमुखी विकास, तथा जीवनकी यथेष्ट हल-  
 चलकी सघन और उज्ज्वल छाप एवं बहुरंगी तस्वीर चित्तपर अंकित कर देते हैं। प्राचीनतर  
 महाकाव्योंके समान ही ये इस जनश्रुतिको पूर्ण रूपमें असत्य सिद्ध कर डालते हैं कि भारत  
 उत्तमज्ञान और धार्मिक स्वप्नोंमें डूबा हुआ था तथा जीवनके महान् कार्योंको करनेमें असमर्थ  
 था। इस धारणाको जन्म देनेवाला एक अन्य तत्त्व यह है कि यहां दार्शनिक चिंतना और  
 धार्मिक अनुभूतिका एक उत्कट आयाम जारी था। पर सच पूछो तो इस युगमें यह आयास  
 प्रायः एक पृथक् गतिधाराका अनुसरण करता है और इस बाह्य कर्मण्यताकी धूमधाम और  
 चहल-पहलके पीछे उस विचारधाराको और उन प्रभावों, स्वभाव एवं प्रवृत्तियोंको क्रमशः  
 विकसित करता है जिन्हें एक और सहस्राब्दीतक भारतवासियोंके जीवनका परिचालन  
 करना था।



# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

चौदहवां अध्याय

## भारतीय साहित्य

भारतीय मनका प्रधान स्वर, इसका वह स्वभाव जो इसकी समस्त मनुष्यिके मूलमें रहा है और हार्न बर्म बसा और जीवनके लोभमें इसके सर्वमान्य कार्य-कलापके अधिनातरा उद्गम और आधार रहा है आध्यात्मिक अनर्वागतमक और आंतरात्मिक ही रहा है—यह मैं बारंबार बलपूर्वक प्रतिपादित कर चुका हूं परंतु इस मूल प्रवृत्तिने सबसे और समृद्ध बौद्धिक व्यावहारिक और प्राथमिक कर्मस्थानका बहिष्कार नहीं किया है बरंच सतिगाभी रूपम इसे महारा ही प्रदान किया है। उच्चशैक्षिक लीटिक साहित्यमें यह किया बहुत अधिक सामने आ जाती है यहां यह एक प्रमुख विवेचना है तथा मूल भावको कुछ-कुछ पुष्टभूमिमें धरान देनी है। इसका यह अर्थ नहीं कि उस समयके लीटिक काव्यमें मूलभाव परिष्कृत या मूल न गया है अपका उसमें आंतरात्मिक या अनर्वागतमक तत्त्व कोई भी नहीं है। नमक किररीठ यहां जिस प्रकारकी मानमित्रता प्रनिर्वाचित हुई है वह बुरीरी पूरी प्रमिद भारतीय हंगरी है जो धर्म-दानिक धर्म-नैतिक धर्म-सामाजिक—प्रत्येक प्रकारके परिवर्तनमें बहुत बनी रहती है अतीतकी समस्त आध्यात्मिक अनुभूति इस मानमित्रताई पीछ बिछमान है तथा इसे महारा देनी है जब यह मुगल काले सामने आयी हुई न हो यहां कला-साहित्य भी उसी प्रकारकी है जैसी हम उस समयकी कलाओं देना चुके हैं जब पूर्ण कला प्रतीक और शायाक हाथ भी नहीं थे या प्रतीकमे परंपराके द्वारा हमारा आवे है हा वे कुछ मम मणोपनी तथा मयी प्रतियोगीमें अक्षय गुजरे है जिन्हें अपना पूर्व कालेवर पुराणमें पाया हुआ है कला साहित्य इन हाथोंमें एक प्रथम आंतरात्मिक लोभ निर्मित है। यह हमारा ही है कि इन परिपात हाथोंमें से एक मूल आध्यात्मिक कलाकी अपेक्षा नहीं अधिक एक देगी पलायनका मम कला कर लेने है किम उनही बुद्धि अक्षी तरह समझ चुकी है तथा जिस लोभ यह अतीत किया जाती है। और यहां प्रधान मनु बौद्ध ही है जो एक हाथ और समुनेत आर्वात कला-विभाग और मनुजोरो स्वीकार करती तथा उदरा

पर्यालोचन करती है और अपनी समीक्षात्मक या पुन-सर्जक पर्यालोचना एव स्वीकृतिको कलात्मक चित्रण और अलंकारक रूपककी तीव्र रेखाओं और ममृद्ध रंगोंके द्वारा सजीव बना देती है। मूल शक्ति और अतर्जनात्मक दृष्टि अब सत्ताके बाह्य, अर्थात् ऐंद्रिय, वस्तुगत एव प्राणिक पक्षोंमें अत्यंत प्रबलताके साथ कार्य करती है, और इस युगमें इन्ही पहलुओंको अधिक पूर्णताके साथ हाथमें लेकर प्रकट किया जा रहा है और धार्मिक क्षेत्रमें आध्यात्मिक अनुभवके विस्तारके लिये आधार बनाया जा रहा है।

भारतीय सस्कृतिके इस विकासका आगम्य शुद्ध साहित्यके क्षेत्रके बाहर इस समयके दार्शनिक ग्रंथोंमें और पुराणों तथा तंत्रोंके धार्मिक काव्यमें अधिक स्पष्ट रूपसे प्रकट होता है। ये दोनों प्रवृत्तियाँ एक साथ मिलकर शीघ्र ही एक अखंड वस्तु बन गयी और इस सुसंस्कृत युगकी एक अत्यंत सजीव एव स्थायी क्रियावली सिद्ध हुई। जनताके मनपर इनका अत्यंत स्थिर प्रभाव पड़ा। इन्होंने सर्जनशील शक्तिका काम किया और परवर्ती लोकप्रिय साहित्योंमें इन्हींने सर्वाधिक प्रधान भाग लिया। जातीय मनके जन्मजात स्वभाव, सामर्थ्य और गंभीर आध्यात्मिक वृद्धि एव भावनाका ही यह एक अद्भुत प्रमाण है कि इस युगका दार्शनिक चिंतन अपने पीछे ऐसा अपरिमित प्रभाव छोड़ गया, क्योंकि यह चिंतन ऊँचे-से-ऊँचे तथा कठोर-से-कठोर बौद्धिक ढगका था। (हमारी जातिकी) यह प्रवृत्ति बहुत प्राचीन कालमें ही आरंभ हो चुकी थी और इसने बौद्ध धर्म, जैनधर्म तथा महान् दार्शनिक संप्रदायोंको जन्म दिया था, यह उसकी तत्त्वचिंतन प्रज्ञाका प्रयास थी जिसका उद्देश्य अतर्जनात्मक आध्यात्म-अनुभवसे उपलब्ध सत्योको तर्कबुद्धिके समक्ष निरूपित करता था तथा उन्हें यौक्तिक एव कठोरतन्त्राशास्त्रीय तर्क-अनुमानकी सूक्ष्म कसौटीपर कसकर उनसे वे सब फलितार्थ निकालना था जिनकी खोज विचारशक्ति कर सकती है। छठी और तेरहवीं शतियोंके बीचके युगकी प्रचुर दार्शनिक रचनाओंमें यह प्रवृत्ति किंवा प्रयास अपनी सुविस्तृत एव सावधानतापूर्ण तर्कणा, सूक्ष्म समीक्षा एव मीमांसा और प्रबल तार्किक रचना एव क्रमवद्धताकी शक्तिकी चरम सीमापर पहुँच जाता है। दक्षिणके महान् विचारको, शंकर, रामानुज और मध्व, की कृतियाँ इस युगके विशेष चिह्न हैं। यह प्रवृत्ति यही आकर नहीं समाप्त हो गयी, बल्कि अपने अत्यंत भव्य दिनोंके बाद भी जीवित बची रही और हमारे इस युगतक भी चलती चली आयी और प्रचलित प्रणालीपर आधारित भाष्यो एव टीकाओंकी अविच्छिन्न शृंखलाके बीच यह कभी-कभी महान् सर्जनशील विचारधारा तथा प्रायः नूतन एव सूक्ष्म दार्शनिक भावना उद्भासित करती रही यहाँ जातिके मनमें दार्शनिक प्रवृत्तिका ह्रास कभी नहीं हुआ बल्कि इसका तेज बराबर ही बना रहा। इसने दार्शनिक ज्ञान घर-घरमें प्रसारित कर दिया। इसका परिणाम हम यह देखते हैं कि औसत भारतीय मन भी, एक बार प्रबुद्ध होते ही, अति सूक्ष्म एव गंभीर विचारोंका भी आश्चर्यजनक तीव्रताके साथ प्रत्युत्तर देता है। यह बात ध्यान देने योग्य है कि नया या पुराना कोई

भी हिन्दू संप्रदाय ठबठक जस्य नहीं कि सदा जबतक कि उसने अपने आधारक रूपमें किसी स्पष्ट वाचनिक तत्त्व और सिद्धांतका विकास नहीं कर लिया।

गद्यरमक साहित्यिक कृतियां साहित्यिकी ध्येनीमें मानेकी अधिकारिणी नहीं हैं इन्हीं आलोचनात्मक पहलू प्रधान हैं। इनका कोई सुनिर्मित सज्जात्मक स्वरूप नहीं है पर कुछ अन्य ऐसी रचनाएं भी हैं जिनमें संपूर्ण विचारका एक अधिक सुविरचित भवनके रूपमें निमित्त करनेका प्रयास किया गया है और इसमें किये साहित्यका जो रूप अपनाया गया है वह साधारणतः साहित्यिक कविताका है। इस रूपको पसंद करनेका अर्थ यह है कि उपनिषदों और पीताम्बी परम्पराका सीधा प्रवाह सुरक्षित रखा गया है। इन कृतियोंका काम्यके रूपमें बहुत ऊंचा स्थान नहीं दिया जा सकता। ये विचारोंके भारसे इतनी अधिक दबी हुई हैं और भाषाकी अंतर्ज्ञानात्मक समतासे भिन्न बौद्धिक समताकी प्रभावताके कारण इतनी अधिक बोझिल हैं कि इनमें वह जीवनोन्मेषास और प्रेरणादायक हो ही नहीं सकते जो सर्वनकारक कवि-मानसके अपरिहार्य गुण होते हैं। इनमें जो जीवन अत्यंत सक्रिय है वह है अंतर्ज्ञान-मंडल-रमक बुद्धि न कि साक्षात्कार करने और वर्ण प्रकाशित करनेवाली दृष्टि। आत्मा और परमात्माके दर्शन और परमोच्च विश्व-दर्शन करनेके उस दर्शनका स्तुतिमान करनेवाली आत्म-की अतिविद्यात्मक महानता इसमें नहीं पायी जाती और नाही इसमें वह आत्मस्यमान शक्ति देखनेमें आती है जो उपनिषदोंकी शक्ति है। आत्माक जीवन और अनुभवसे सीधा उद्भूत होनेवाला प्रत्यक्ष विचार पूर्ण ओजस्वी और संकेतमय सम्भावना और सम्यक्ताकी वीर्य सुपमा जो पीताम्बी काव्यात्मक गरिमाका निर्माण करनेवाली चीजें हैं—इन सबका भी इसमें अभाव है। तथापि इनमेंसे कुछ कविताएं, उत्कृष्ट काव्य न सही सदाहनीय साहित्य अवश्य हैं। इनमें सर्वोच्च साहित्यिक प्रतिभा और विस्तृत साहित्यिक योग्यताका सम्मिश्रण है। निश्चित ही ये मौखिक कृतियां तो नहीं हैं पर ऐसी उदात्त एवं बसतापूर्व रचनाएं अवश्य हैं जो ऊंची-से-ऊंची संभव विचार-वाचको मूर्तिमत् करती हैं प्राचीन उत्कृष्ट संस्कृत भाषाकी साटी-की-साटी गुर्वर्ध संहत एवं परिमित पदावलीका सम्यक्त्वया प्रयोग करती हैं और उसके सम्यक्ताकी समस्वरता एवं मध्य सुपमाको सफलतापूर्वक साधित करती हैं। विवेक-बुद्धिमयिमें जो शक्ति-अंगीत मानी जाती है तथा उसी प्रकारकी अन्य कविताओंमें हमें ये गुण अपने अत्युत्तम रूपमें विचारणी देखे हैं। यहूततः कि विवेकबुद्धिमयिमें तो हमें इसकी अति गुं प्रवृत्तिके होते हुए भी उपनिषदोंकी वाणी और पीताम्बी कीकीकी बौद्धिक प्रतिष्ठा नि सुतायी देती हैं। ये कविताएं, अधिक प्राचीन भारतीय धर्मोकी गरिमा एवं सुपमासे निम्न कीटिकी मते ही हो पर अन्य किसी भी देशकी ऐसी कविताओंकी तुलनामें ये कम-से-कम काव्य-शैलीकी दृष्टिसे समकक्ष तथा विचारकी उच्चताकी दृष्टिसे उत्कृष्टतर हैं और, अतएव वह सर्वथा उचित ही है कि ये अपने रचयिताओंके अविमल उद्देश्यको परिपूर्ण करनेके किये आज तक भी जीवित हैं। हमें बाह्य-वह्य विचारे पड़े उन कतिपय साहित्यिक नीत-अर्थोंका उत्प्रेष

करना भी कदापि नहीं भूलना चाहिये जो एक साथ ही दार्शनिक विचार तथा काव्यात्मक सौंदर्यका धनीभूत सार है। नाही हमें उन स्तोत्रोके विपुल साहित्यको दृष्टिसे ओझल करना चाहिये जिनमेंसे अनेको अपनी शक्ति और उच्छ्वासमें और छद् एव व्यजनाकी छटामें चरम सीमाको पहुँचे हुए हैं। ये शक्ति और उच्छ्वास आदि हमें वादके प्रादेशिक साहित्यमें इसी प्रकारकी पर वृहत्तर रचनाके लिये तैयार करते हैं।

भारतकी दार्शनिक कृतिया यूरोपके विशालकाय तत्त्वचिंतनमें इस बातमें भिन्न हैं कि जब वे बौद्धिक रूप और प्रणालीको अधिक-से-अधिक अपनाती हैं तब भी उनका वास्तविक सारतत्त्व बौद्धिक नहीं होता, वरच वह दर्शन और आध्यात्मिक अनुभूतिकी सामग्रीपर क्रिया करनेवाली एक सूक्ष्म तथा अत्यंत गभीर प्रज्ञाका फल होता है। इसका मूल कारण यह है कि भारतने दर्शन, धर्म और योगमें बराबर ही अटूट ऐक्य बनाये रखा है। भारतीय दर्शन उस सत्यका अतर्जानात्मक वा बौद्धिक निरूपण है जिसे कि सर्वप्रथम धार्मिक मन तथा उसके अनुभवोंके द्वारा खोजा गया था। यह सत्यको विचारके सम्मुख प्रकाशित करने और तर्क-बुद्धिके समक्ष प्रमाणित करनेभरसे कभी सतुष्ट नहीं होता, यद्यपि यह कार्य भी इसमें सराहनीय रूपसे संपन्न किया गया है, बल्कि इसकी दृष्टि तो बराबर आत्माके जीवनमें इस सत्यका साक्षात्कार करनेकी ओर, अर्थात् योगके ध्येयकी ओर लगी रहती है। इस युगका चिंतन, बौद्धिक पहलूको इतनी अधिक प्रधानता देनेपर भी, भारतीय स्वभावकी इस अटल आवश्यकताका कभी व्यतिक्रम नहीं करता। यह आध्यात्मिक अनुभवको लेकर बुद्धिके यथायथ एव श्रमपूर्ण निरीक्षण एव अतः प्रेक्षणके द्वारा बाहरकी ओर क्रिया करता है और फिर बौद्धिक प्रत्ययोको लेकर उनसे अध्यात्म-अनुभवकी नयी प्राप्तिथोके लिये पीछेकी ओर तथा अंदरकी ओर क्रिया करता है। निःसंदेह, सत्यको खड-खड करने और एकांगी रूप देनेकी प्रवृत्ति भी देखनेमें आती है, उपनिषदोंका महान् सर्वांगीण सत्य, पहलेसे ही, चिंतनके विभिन्न संप्रदायोंमें विभाजित हो चुका है और ये भी अब आगे और कम व्यापक दार्शनिक संप्रदायोंमें विभक्त होते जा रहे हैं, परंतु इन सकुचित शाखा-संप्रदायोंमेंसे हरएकमें सूक्ष्म या गूढ़ अन्वेषणकी अधिकाधिक वृद्धि देखनेमें आती है और, सब मिलाकर, शिखरोपर विशालताकी कमी होते हुए भी उसके बदलेमें आत्मसात् करने योग्य अध्यात्मज्ञानका कुछ विस्तार-सा पाया जाता है। आत्मा और बुद्धिके बीच होनेवाले आदान-प्रदानका यह जो ताल-छद् था कि आत्मा प्रकाश देती थी और बुद्धि खोज करती, उपलब्धि करती तथा निम्न जीवनको आत्माकी स्फुरणाएँ आत्मसात् करनेमें सहायता देती थी, इस (ताल-छद्) ने भारतीय आध्यात्मिकताको ऐसी अद्भुत तीव्रता, सुरक्षितता और दृढ़ता प्रदान करनेमें योग दिया जिसका दृष्टांत अन्य किसी जातिमें नहीं मिलता। निःसंदेह, अधिकांशमें यह इन्हीं दार्शनिकोंका, जो साथ-ही-साथ योगी भी थे, कार्य था जिसने भारतकी आत्माकी उसके अघ पतनकी घनघोर निशामें भी रक्षा की एवं इसे जीवित रखा।

परन्तु यह कार्य किया ही न जा सकता यदि लोगोंकी कल्पना और भाव-धारणोंको तथा उनकी भौतिक एवं सौवर्माणिक बुद्धिको आकर्षित करनेवाले अधिक सुबोध विचारों को और प्रतीकोंके एक विपुल समुदायकी सहायता इस कार्यमें प्राप्त न होती। इन विचारों को आकरिके धिये यह आवश्यक था कि ये कुछ अंशमें तो उच्चतर आध्यात्म-सत्यकी अभिव्यक्ति हो और कुछ अंशमें सामान्य धार्मिक मनोवृत्ति तथा आध्यात्मिक मनोवृत्तिके बीच एकसे दूसरीतक पहुँचानेके धिये संतुका काम करें। इस आवश्यकताकी पूर्ति तबों और पुराणोंने की। पुराण इस युगका अपना विशिष्ट धार्मिक काव्य है क्योंकि यद्यपि काव्यका यह रूप समस्त प्राचीन कालमें भी विद्यमान था तथापि इसका पूर्ण विकास इस युगमें आकर ही हुआ और यह धार्मिक भावनाकी एक विशिष्ट एवं प्रबल साहित्यिक अभिव्यक्ति बन पाया और निःसंदेह पुराण-शास्त्रोंके संपूर्ण सार-सत्यका तो नहीं पर उनके मुख्य एवं बहुत अथवा कर्तमान रूपका अर्थ इसी युगको देना होगा। आधुनिक युगमें जबसे कि पश्चिमी सुनिश्चयवाचक रंगे हुए अर्थात् विचारोंका प्रवेश हुआ है तथा तब भावोंके अतीत होकर बुद्धि धिये प्राचीन संस्कृतिके अधिक आरंभिक मूलभूत विचारोंकी ओर मुड़ गयी है पुराणोंकी बहुत वरनामी और निष्ठा की गयी है। परन्तु हम विचारके अधिकारका कारण मध्ययुगीन धार्मिक ग्रंथोंके प्रयोजन उनकी रचना-प्रवृत्ति एवं उनके आशयको सर्वथा गलत रूपमें समझना ही है। भारतकी धर्म-संबंधी कल्पनाओं विद्याको तथा उसकी संस्कृतिके विकासमें इन ग्रंथोंके स्वामको समझ लेनेपर ही हम पुराणोंके आशयको हृदयंगम कर सकते हैं।

वास्तवमें अपनी सत्ता और अपने अतीतक संबंधमें जो अत्यन्त ज्ञान हमें मात्र पुन प्राप्त हो रहा है उससे पता चलता है कि पौराणिक धर्म प्राचीन आध्यात्मिकता दर्शन और सामाजिक-धार्मिक संस्कृतिके सत्यका ही एक नया रूप और विस्तार है। अपने कोषित उद्देश्यमें वे भारतवासिके सृष्ट्युत्पत्तिवाद उसकी प्रतीकात्मक भाषा और प्रतिमूर्ति परंपरा मत-विश्वास और सामाजिक नियमोंके अंतर्गत सार-संग्रह हैं और वे सृष्ट्युत्पत्ति-सिद्धांत आदि वैसा कि पुराण नामसे सूचित होता है, प्राचीन कालसे ही चले आ रहे हैं। महा इनके सारमें कोई परिवर्तन नहीं होता परिवर्तन होता है केवल रूपोंमें। वैदिक युगमें सत्यके जो चैत्य प्रतीक या उसकी जो सच्ची प्रतिमूर्तियाँ थी वे लपट हो जाती हैं या फिर उनका अर्थ परिवर्तित एवं क्षीण करके उन्हें एक गीन योजनाके सुपुर्न कर दिया जाता है उनका स्थान अन्य प्रतीक या प्रतिमूर्तियों से लेटी है जिनका लक्ष्य अधिक प्रत्यक्ष रूपमें व्यापक होगा है और जो सार्वभौम एवं सर्वव्यापी होती है तथा लक्ष्य अगत्से बाहर की हुई परिस्थितियोंको लेकर नहीं चली। अधिक अपना संपूर्ण उपादान हमारे अंदरके चैत्य अगत्से ही प्राप्त करती है। वैदिक देव-देवियों अपने लक्ष्य रूपके द्वारा अधार्मिक धर्मोंसे अपना चैत्य और आध्यात्मिक अर्थ सुपाये रखती हैं। इसके विप-

रीत, पौराणिक त्रिमूर्ति, और इसकी स्त्री-शक्तियोंके रूप भौतिक मन या कल्पनाके लिये विलकुल अर्थहीन है, वे तो 'सब कुछ'को प्रकट करनेवाले परमेश्वरके एकत्व और बहुत्व-की दार्शनिक और आतरात्मिक परिकल्पनाएँ एव अभिव्यक्तियाँ हैं। पौराणिक धर्ममतों-को वैदिक धर्मका अवतत रूप कहकर वर्णित किया गया है, परन्तु उन्हें सारतत्त्वमें तो नहीं, क्योंकि वह सदा ज्योका त्यो रहता है, वरन् उनकी बाह्य गतिविधियोंमें, सभाव्यत उसका विस्तार एव विकास कहा जा सकता है। मूर्तिपूजा, मदिरोपासना और प्रचुर क्रिया-अनुष्ठानका दुरुपयोग चाहे किसी भी अधविश्वास या बाह्यानुष्ठानवादकी ओर क्यों न ले जाय, फिर भी ये धर्मका पतित रूप ही हो यह आवश्यक नहीं। वैदिक धर्मको मूर्ति-योकी आवश्यकता नहीं थी, क्योंकि इसके देवताओंके भौतिक चिह्न भौतिक प्रकृतिके रूप थे और यह बाह्य जगत् उनका प्रत्यक्ष निवासधाम था। पौराणिक धर्म हमारे अतरस्थ भगवान्‌के आतरात्मिक रूपोंकी पूजा करता था और उसे प्रतीकात्मक रूपोंमें उनकी बाह्य अभिव्यक्ति करनी होती थी तथा उन्हें मदिरोमें प्रतिष्ठित करना होता था जो मदिरो कि विश्वके रहस्यार्थोंके वास्तुकलागत मकेत थे। और, जिस प्रकारकी आतरिकता इसका उद्देश्य थी ठीक उसीके कारण बाह्य प्रतीककी बहुलता आवश्यक हो उठी ताकि वह बहुलता इन अतरीय वस्तुओंकी जटिलताको भौतिक कल्पना और दृष्टिके निकट साकार रूपमें प्रकट कर सके। यहाँ (पुराणोंमें) धार्मिक सौंदर्यवृत्तिमें परिवर्तन आ गया है, परन्तु धर्मका अर्थ सारतत्त्वमें नहीं वरन् केवल प्रकृति और रीति-नीतिमें ही परिवर्तित हुआ है। वास्तविक अंतर यह है कि प्राचीन धर्मका निर्माण उच्चतम गुह्य और आध्यात्मिक अनुभवसे संपन्न व्यक्तियोंने किया था जो एक ऐसे जनसमुदायके बीच रहते थे जिसपर अभीतक स्थूल जगत्‌के जीवनका ही अधिकतर प्रभाव था उपनिषदोंने भौतिक आवरणको दूर फेंककर एक मुक्त विश्वातीत और विश्वगत अतर्दृष्टि एव अनुभूतिका सृजन किया और परवर्ती युगने इसे जनसाधारणके प्रति एक विशाल दार्शनिक एव बौद्धिक अर्थसे युक्त मूर्तियोंमें प्रकट किया जिनके केन्द्रीय रूप हैं त्रिमूर्ति, और विष्णु तथा शिवकी शक्तियाँ बुद्धि और कल्पनाके इस आकर्षणको पुराणोंने और आगे बढ़ाया तथा इसे चैत्य अनुभव, हृद्गत भावों, सौंदर्यानुभूति और इन्द्रियोंके लिये एक जीवत वस्तु बना दिया। योगी और ऋषिके द्वारा उपलब्ध आध्यात्मिक सत्योको मनुष्यकी संपूर्ण प्रकृतिके लिये सर्वांगीण रूपसे स्पष्ट, आकर्षक और प्रभावशाली बनाने और साथ ही ऐसे बाह्य साधन जुटानेके लिये सतत प्रयत्न करना जिनके द्वारा साधारण मन, संपूर्ण जातिका मन उन सत्योंमें प्रथम प्रवेश पानेके लिये आकृष्ट हो सके—यही भारतीय सस्कृतिके धर्म्य-दार्शनिक विकासका आशय है।

यह ध्यानपूर्वक देखने योग्य है कि पुराणों और तंत्रोंमें उच्चतम आध्यात्मिक और दार्शनिक सत्य विद्यमान है, पर वहाँ उन्हें न तो उम प्रकार खंडित किया गया है और न एक दूसरेके विरोधमें प्रकाशित ही किया गया है जिस प्रकार कि विचारकोंके वाद-विवादोंमें किया

जाता है बल्कि भारतीय मनोवृत्ति और भावनाकी उदारताके अर्थात् समुक्त पड़नेवाले इसके उन्हें एक साथ मिलाकर उनमें परस्पर संघर्ष जोड़कर या उन्हें एकत्र करके समन्वित कर दिया गया है। यह समन्वय कभी कभी तो स्पष्ट रूपमें पर अधिकतर एक ऐसे रूपमें किया गया है जो किस्से-कहानी प्रतीक मीतिकथा चमत्कार और दृष्टान्तके द्वारा इसके कुछ अंशको जनसाधारणकी रूपरेखा और भाव भावनात्मक पहुँचा सके। तत्रोंमें वैश्य-आध्यात्मिक अनुभव की एक बहुत और अधिक राखिको निपिबद्ध करके मुख्य प्रतिमानोंके द्वारा सुपुष्ट किया गया है तथा योग-साधनाकी पद्धतियोंके रूपमें व्यवस्थित कर दिया गया है। यह तत्त्व भी पुष्पोंमें पाया जाता है पर अधिक विविध रूपमें इसे कमबद्ध करनेके लिये वहाँ अपेक्षाकृत कम प्रयत्न किया गया है। आश्चर्यकर, यह पद्धति वेदोंकी पद्धतिका ही एक विस्तार मात्र है। इन इसका रूप कुछ और प्रकारका है तथा इसमें स्वभावगत परिवर्तन भी देखनेमें आता है। पुराण मीतिक रूपकों और अनुष्ठानोंकी एक प्रभावीका निर्माण करते हैं जिनमें प्रत्येकका अपना वैय्य अर्थ है। इस प्रकार, यंगा यमुना और सरस्वती इन तीन नदियोंके समझकी पवित्रता एक आंतरिक संगमका प्रतीक है और मायकी मनोभौतिक प्रक्रियामें एक निर्णायक अनुभवकी ओर संकेत करती है तथा इसके अन्य रहस्यार्थ भी हैं वैसे कि इस प्रकारके प्रतीकवादकी पद्धतिमें प्रायः ही देखनेमें आता है। पुराणोंके तथाकथित कल्पनात्मक भौगोलिक विवरण—स्वयं पुष्पोंमें भी स्पष्ट रूपसे ऐसा ही कहा गया है—आम्यंतरिक वैय्य जगत्का समूह काव्यात्मक रूपक एवं प्रतीकमय मूगोह है। दृष्टपुत्पत्तिका जो सिद्धांत इनमें कभी-कभी स्मृत अगत्के उपयुक्त परिभाषाओंमें बंघित किया गया है उसका वेदकी ही भाँति यहाँ भी एक आध्यात्मिक और मनोवैज्ञानिक अर्थ एवं आधार है। यह सत्य में ही देखा जा सकता है कि कैसे बाबके युगकी कटती हुई अज्ञानतामें पौराणिक प्रतीक-विज्ञानके अधिक पारिभाषिक अर्थ आध्यात्मिक और आंतरात्मिक वस्तुओंके रूपमें अति-वार्थ है अत्यधिक अंधविश्वास तथा स्मृत मीतिक धारणाओंके धिन्धार हो गये। परंतु यह सतरा तो उन सभी प्रत्यक्षोंका साथ समा रहता है जो इन वस्तुओंको जनसाधारणके समझने समझ बनानेके लिये किये जाते हैं और इस हासिक कारण हमें इस तथ्यके प्रति अंध नहीं बन जाना चाहिये कि उन्होंने जनताके मासिकों विहित करनेमें बड़ा भारी कार्य किया है ताकि वह उस मनोवैज्ञानिक एवं वैय्य आध्यात्मिक आकर्षणका प्रत्युत्तर है उनके जो उच्चतर वस्तुओंके लिये क्षमता प्रदान करता है। यह प्रभाव कभीकल इतर हुआ है अथवा ही पौराणिक पद्धतिका एक सूक्ष्मतर आनर्पणक द्वारा तथा अधिक प्रत्यक्षतः सूक्ष्म अर्थोंके प्रति जागरणके द्वारा अतिप्रयत्न करनेकी आवश्यकता हो और यदि इस प्रकार अतिप्रयत्न करना नभव बन जाय तो तब यह भी अधिरागमें पुराणद्वारा किया गये इस कार्यके कारण ही समझ होगा।

पुराण मूलतः एक संस्था चामिच वाध्य है अर्थात् वे धार्मिक तथ्यके सीधैरहित निर-

पणकी कला है। निसदेह, अठारहो पुराणोका समस्त स्तूप इस प्रकारकी कलामे उच्च पदका अधिकारी नहीं ठहरता इनमें निरर्थक सामग्री भी बहुत-सी है और निर्जीव और नीरस वस्तु भी कम नहीं है, पर वहा जो काव्य-पद्धति प्रयुक्त की गयी है वह, मोटे तौर-पर रचनाकी समृद्धता और ओजस्विताके द्वारा उचित ठहरती है। इनमेंसे प्राचीनतम कृतिया ही श्रेष्ठ हैं—हा, एक अंतिम रचना इसका अपवाद है, वह एक नयी शैलीमे है जो अपना स्वतंत्र अस्तित्व रखती है एव अद्वितीय है। उदाहरणार्थ, विष्णु-पुराण, एक या दो शुष्क स्थलोके होते हुए भी, बहुत मूल्यवान् गुणोसे संपन्न एक अनूठी साहित्यिक रचना है जिसमें प्राचीन महाकाव्योकी शैलीकी प्रत्यक्ष ओजस्विता और उच्चताको अधिकांशमें सुरक्षित रखा गया है। इसमे एक विविधतापूर्ण गति है, बहुत-सी ओजस्वी और कुछ-थोड़ी उदात्त महाकाव्योचित रचना है, कही-कही प्रसादपूर्ण मधुरता और सुन्दरताका गीत्यात्मक तत्त्व भी देखनेमें आता है, ऐसी अनेक कथाए भी पायी जाती है जो काव्य-शिल्पके सर्वोत्तम ओज और निपुणतापूर्ण सरलतासे संपन्न है। भागवत पुराण (पौराणिक कालके) अंतमें आता है तथा अधिक प्रचलित शैली एव प्रणालीसे बहुत कुछ दूर चला जाता है, क्योंकि यह भाषाके एक विद्वत्तापूर्ण और अधिक अलंकृत एव साहित्यिक रूपसे प्रबलतया प्रभावित है। यह विष्णु-पुराणसे भी अधिक विलक्षण कृति है जो सूक्ष्मता और समृद्ध एव गंभीर विचारधारा और सुषमासे परिपूर्ण है। इसीमें हम उस आंदोलनकी चरम परिणति देखते हैं जिसका भविष्यपर, अर्थात् भावुकतापूर्ण और उल्लासजनक भक्ति-संप्रदायोके विकासपर अनेक प्रकारसे अत्यंत महत्त्वपूर्ण प्रभाव पड़ा। इस विकासके मूलमें जो प्रवृत्ति कार्य कर रही थी वह भारतके धर्मप्रधान मनके प्राचीनतर रूपोमे भी विद्यमान थी और शनै-शनै प्रगति कर रही थी, पर अवतक वह ज्ञान और कर्मकी तपस्याओकी ओर तथा सत्ताके केवल उच्चतम स्तरोंपर आध्यात्मिक हृषिकशी खोजकी ओर (भारतीय मनकी) प्रबल प्रवृत्ति होनेके कारण दबी हुई थी तथा उसके पूर्ण स्वरूपका गठन रखा पड़ा था। उच्चसाहित्यिक युगकी बाह्य जीवन तथा इंद्रिय-तुष्टिकी ओर झुकी हुई बहिर्मुख प्रवृत्तिने एक नयी अंतर्मुख प्रवृत्तिका सूत्रपात किया जिसकी पूर्णतम अभिव्यक्ति वैष्णव धर्मके परवर्ती अत्यंत मानदमय रूपोंके द्वारा हुई। प्राण और इंद्रियोके अनुभवकी इस प्रकार चाह लेना यदि सांसारिक और बाह्य वस्तुओंतक ही सीमित रहता तो यह केवल स्नायु और प्राण-शक्ति-के बहलाव तथा नैतिक पतन या स्वेच्छाचारकी ओर ही ले गया होता, पर भारतीय मन अपनी प्रधान प्रवृत्तिके द्वारा सदा ही अपने ममस्त जीवनानुभवको अनुरूप आध्यात्मिक अवस्था और तत्त्वमें परिणत करनेके लिये बाध्य होना रहा है और इसका परिणाम यह हुआ है कि उसने इन अत्यंत बाह्य वस्तुओंको भी नये आध्यात्मिक अनुभवके आधारके रूपमें परिवर्तित कर डाला है। सत्ताकी भावुरतापूर्ण, इंद्रिय और यदातक कि सामुक्त चेष्टाए भी अंतरात्माको और अधिक बहिर्मुख नर भी नहीं पाये कि उन्ह हाथमे लेकर



चैत्य रूपमें स्थापित कर डाला गया और इन प्रकार परिवर्तित होकर वे हृदय और इन्द्रियोंके द्वारा भगवान्‌की गुणा प्राप्ति तथा ईश्वरीय प्रेम अर्पण और मोक्षार्थक उन्मत्त-के धर्मके अंग बन गयी। तबमें इन तम वर्गोंको लेकर योगदान एवं सर्वांगपूर्ण चैत्य-आध्यात्मिक एवं मनोमौखिक विज्ञानमें अपना स्थान दे दिया गया है। औपचारिक धर्ममें इसका प्रचलित रूप बालक कृष्णके गोप-जीवनकी गुणा नीतिक्रमकी धुरीपर केंद्रित है। विष्णु-पुरुषमें कृष्णकी कथा विषय अवतारका वीरतापूर्ण उपाख्यान है। पीछेके पुरुषोंमें हम सौंदर्यात्मक एवं शृंगारमय प्रतीकका विचार होने देखते हैं और भागवतमें उसे इसकी पूर्ण धार्मिक एवं प्रकट किया गया है तथा इसका आशय इस प्रकार किया गया है कि यह अपने आध्यात्मिक दार्शनिक तथा चैत्य अर्थको पूरक पुरुष व्यक्त करने और ज्ञानके स्थापनपर आध्यात्मिक प्रेम एवं मानवको समन्वयका ब्रह्म बनाकर वेदावतके प्राचीनतर धर्मको नये सिरेसे अपनी ही पद्धतिके अनुरूप डाले। इस विकासकी सर्वांगपूर्ण परिवर्तित चैतन्यके द्वारा प्रचारित विषय प्रेमके दर्शन और धर्ममें पायी जाती है।

वैदिक दर्शनकी परवर्ती विकासधाराओं और पीरध्वज विचारों एवं बपकले तथा भक्ति-संप्रदायोंकी काव्यमय और मोक्षार्थक आध्यात्मिकता ने अपने धर्मसे ही प्रादेशिक साहित्योंको प्रेरणा प्रदान की। पर संस्कृत भाषाके साहित्यकी शृंखला एकाएक नहीं टूट जाती। उच्चसाहित्यिक शैलीके काव्यकी रचना विशेषकर इक्षिपमें अपेक्षाकृत अधिक सर्वांगीणता कायम रही है और संस्कृत अब भी दर्शन तथा सब प्रकारकी विद्वत्ताकी भाषा बनी रहती है। समस्त न्यायमय रचना आलोचक मनकी समस्त कृति अभीष्ट प्राचीन भाषा में ही लिखी जाती है। परन्तु प्रतिभा इसमेंसे छींच ली लपट हो जाती है, यह कर्कश भावी और कुशिल बन जाती है और अब केवल कोई पाश्चात्यपूर्ण प्रतिभा ही इसे जारी रखनेवाली रह जाती है। प्रत्येक प्रांतमें स्थानीय शक्तियाँ कहीं पहुँचे और कहीं कुछ पीछे साहित्यके पीरवके अनुरूप उठ जाती हैं और काव्य रचनाका साधन तथा लोक-संस्कृतिका माध्यम बन जाती है। संस्कृत यद्यपि लोकप्रिय उत्पत्ति धूम्य नहीं हुआ था फिर भी मूल रूपमें तथा सर्वोत्तम अर्थमें यह कुलीन वर्गकी भाषा रह जाती है यह उदात्त अभीष्टकी आवश्यकताके तथा महान् शैलीके अनुरूप एक ऐसी उच्च आध्यात्मिक बौद्धिक नैतिक और सौंदर्यप्रिय संस्कृतिका विकास तथा संरक्षण करती है जो उस समय इस शैलीमें केवल उत्तमतर वर्गोंके लिये ही प्राप्य थी और प्रभावोत्पादन तथा संचारणकी विविध प्रयासिकाओंके द्वारा एवं विशेषकर धर्म कला और सामाजिक तथा नैतिक नियमोंके द्वारा इस संस्कृतिको यह (भाषा) जनसमुदायनक पहुँचाती है। बौद्धिक हाथमें पानी इस संचारणका प्रत्यक्ष साधन बन जाती है। इसके विपरीत प्रादेशिक भाषाओंका काव्य 'सर्वजनीन' शब्दके अर्थमें सर्वजनीन साहित्यका सुजन करता है। संस्कृतके केवल तीन उत्तम वर्गोंके व्यक्ति ने अधिकतर तो वे साहज्य और सचिव ही होते थे

और आगे चलकर वे कुछ ऐसे विद्वान् थे जो अत्यंत मुसस्कृत प्रबुद्ध व्यक्तियोंके लिये ही लिखते थे, बौद्ध लेखक भी अधिकांशमें दार्शनिक, भिक्षु, राजा एवं उपदेशक थे जो कभी तो अपने लिये और कभी अधिक लोकप्रिय शैलीमें सर्वसाधारणके लिये लिखते थे, किंतु प्रादेशिक भाषाओंका काव्य सीधे जनताके हृदयसे फूटा और इसके रचयिता ब्राह्मणसे लेकर निम्नतम शूद्र और चाडालतक सभी वर्गोंसे आये। केवल उर्दूमें और कुछ कम मात्रामें, दक्षिणी भाषाओंमें ही, उदाहरणार्थ, तमिलमें,—जिसका महान् युग उच्चश्रेणिक संस्कृतके समकालीन है, इसका परवर्ती साहित्य-निर्माण दक्षिणके स्वतंत्र या अर्द्ध-स्वतंत्र दरबारों और राज्योंके अवशेषके समयमें जारी दिखायी देता है,—पांडित्यपूर्ण या उच्चसाहित्यिक प्रकृति और स्वभावका प्रबल प्रभाव दृष्टिगोचर होता है, परंतु यहां भी लोकप्रिय तत्त्व काफी बड़ी मात्रामें पाया जाता है, जैसे, शैव सतो और वैष्णव आल्वारोंके भजनोमें। यहां क्षेत्र इतना अधिक विस्तृत है कि उसे समग्र रूपमें आसानीसे नहीं जाना जा सकता और न उसका विहंगावलोकन ही किया जा सकता है, परंतु इस परवर्ती साहित्यके स्वरूप और मूल्यके सबधमें कुछ तो कहना ही होगा जिससे हम यह देख सके कि भारतीय संस्कृति एक ऐसे युगमें भी जिसे इसके महत्तर युगोंकी तुलनामें गतिरोध और ह्रासका काल माना जा सकता है, कैसी प्राणवत् एवं निरंतर सर्जनशील बनी रही।

जैसे संस्कृत साहित्यका आरम्भ वेदों और उपनिषदोंसे होता है, वैसे ही इन परवर्ती साहित्योंका आरम्भ सतो और भक्तोंके अतः प्रेरित काव्यसे होता है क्योंकि भारतमें सदा आध्यात्मिक आंदोलन ही (सृजनका) मूलस्रोत होता है, अथवा, कम-से-कम, वही नये विचारों और नयी संभावनाओंको रचनाका आवेग प्रदान करता है तथा जातीय जीवनमें परिवर्तनोंका सूत्रपात करता है। आधुनिक युगसे पूर्व इन भाषाओंमेंसे अधिकतरकी सर्जनशील क्रियाशीलतामें प्रायः आद्योपात् इसी प्रकारके काव्यकी प्रधानता रही, क्योंकि इस प्रकारका काव्य ही सदा लोगोंके हृदय और मनके अधिक-से-अधिक निकट होता था, और जहां रचना अधिक ऐहलौकिक भावसे युक्त होती है वहां भी धार्मिक प्रवृत्ति उसमें प्रविष्ट हो जाती है तथा उसे उसका ढांचा, उसके प्रधान स्वर या प्रत्यक्ष प्रेरक भावका एक अंश प्रदान करती है। बाहुल्यमें, कवित्वके उत्कर्षमें, प्रेरकभावकी सहज सुन्दरता और गीत्यात्मक कुशलता दोनोंके संयोगमें यह काव्य अपने निजी क्षेत्रके भीतर किसी भी अन्य साहित्यमें अपना सानी नहीं रखता। इस उच्च कोटिके मौढ्यसे संपन्न कृतिके निर्माणके लिये सच्चे प्रकारका भक्ति-भाव ही यथेष्ट नहीं है, जैसा कि इस प्रकारकी रचनामें क्रिश्चियन यूरोपकी असफलतासे सिद्ध होता है, इसके लिये आवश्यकता होती है समृद्ध और गंभीर आध्यात्मिक संस्कृतिकी। इस समयके साहित्यके एक अन्य अंगके द्वारा पुरानी संस्कृतिके सारके कुछ अंगोंको प्रचलित भाषाओंमें लाया गया है, इसके लिये महाभारत और रामायणकी कथाओं नये काव्यमय रूपोंमें ढाला गया है अथवा प्राचीन पौराणिक आख्यानोंके आधारपर रूमान्

रूपाएँ मिली गयी हैं। और यहाँ भी अत्यंत श्रेष्ठ प्रतिभाकी कृतियाँ हमारे देखनेमें बसी हैं। साथ ही बहुत-सी उनसे निम्न पर फिर भी उच्च श्रेणीकी रचनाएँ भी मिलती हैं। इस (समयके) साहित्यका एक तीसरा प्रकार शायद धार्मिक विद्वानों और भावोंका बरबार घाट पर यात्रा और बस्तीके तथा जमींदार, व्यापारी कारीगर और किसानके जीवनका सजीव रूपमें चित्रण करना है। प्राचिनक भाषाजाल जो रचना की गयी है उसका अधिकांश इन श्रेणियोंमें निमीन-निमीनमें आ जाता है परंतु कुछ भिन्न प्रकारकी कृतियाँ भी हैं जैसे महागायत्रीमें राजाधिराजकी धर्म-नीतिक और राजनीतिक कविताएँ या समिक संत तिरकानुवरण मूलि-काव्य जो अपनी योजना परिकल्पना और विद्याभित्तिकी शक्तिमत्ताकी दृष्टिसे इस क्षेत्रमें अद्वय लिये गये काव्योंमें सबसे अधिक महान् है। इन भाषाओंमेंसे दो-एकमें पीछे के समयका प्रस-काव्य भी पाया जाता है जिनमें निम्न सामाजिक प्रेरणाका पीरणाक मौल्य काफी बड़ी मात्रामें विद्यमान है। प्राचिनक जातिवादी इस समस्त रचनामें बाह्य रूपसे अनेक भेदादृष्टीय एक ही संस्कृतिक प्रमुख दृष्टिवाचक होता है परंतु उनमेंसे प्रत्येक अपने विभिन्न चरित्र और स्वभावकी धारणसे अनुसार ही सृजन करती है और यह भी इन मूल्य और ओजकी साहित्योंमें प्रत्यक्ष-प्रति छाप लया देती है जो एकतामें भी समुद्र विविधताका संग है।

इन प्रकार स्वभावकी विभिन्नताएँ द्वाबद्ध कारण वैषम्यका काव्य विभिन्न प्रतीति अर्पण भिन्न कलात्मक रूप धारण करता है। सर्वप्रथम पुरुषोंके द्वारा मूल रूप प्रतीति प्रयोग देखनेमें आता है और यह संग्राममें अपना अर्थपूर्ण एवं कलात्मक आधार ग्रहण करता है तथा यहाँ एक ही-श्रेणीकी परंपरा बन जाता है। धर्मवान्के लिये अज्ञानकी मृग को गया और दुःखकी लम्ब प्रस-भाषाओंमें अंध प्रतीकालक रूपमें दाह दिया जाता है मनुष्यकी प्रतीति आत्म भाग्य आत्माको प्रेमके द्वारा गोपनी है उसने मोक्षमें विमोक्ति और अधिपत्य तथा उसकी मातृ मूर्तकी आवृत्ति हो जाती है इन एक अद्वय साधनाके भिन्न गत्री मानवीय चित्रा और कर्तव्योंके तन्त्र होती है और इसी अद्वयभाषाके द्वारा अज्ञानमें प्रथम मृगान्त काग्य भिन्नक आनंद एवं चिरद्वयी नीत्र वेदनाका घातक मृग और पुनर्विप्लवका विषा प्रभवान् लिये मानव आत्मा प्रेमकी सीमाका अनुभव करती है। यहाँ एक सांख्यिक कारणता एवं प्रमपारा है एक मूल्य एवं अर्थ मान्यताएँ लय है दृष्टान्तों प्रपत्ता और प्राय ही कभी मृगभाषा भाषा एवं परंपरागत भाषाओंकी है। यह मृग सीमात्मक होने का भाषा प्रयोग करनेका प्रथम दा चरित्राकी प्रतिभासे एकता है मृग भाषा बन जाती है। उन चरित्राओंमें एक भाषा है विद्यानि घट्ट और सांख्यिक पर भाषाएँ बनाकर और दुर्ग अत्र प्रति गाव्य चरित्रा जिनके भाषाके मृग एवं ऐसे मृग लय और अर्थ दृष्टान्त एवं अर्थपूर्ण प्रम-नीत्र विद्याका है जैव कि किसी भाषामें गद्य हो सके है। दा इन प्रतिभः मानवीय प्रमके अर्थ काग्य कारणसे मृग अर्थ

वनाये रखा गया है और वह भी इतने सगत रूपमें कि अब बहुतसे लोग ऐसा मानने लगे हैं कि इस प्रतीकका इसके सिवा और कोई अर्थ ही नहीं है, परंतु चैतन्यके धर्मके भक्त कवियोंके द्वारा भी इन्ही रूपकोका प्रयोग किये जानेसे यह बात सर्वथा खंडित हो जाती है। इस प्रतीकके पीछे जो भी आध्यात्मिक अनुभव निहित था वह सारेका सारा दिव्य प्रेमके हर्षातिरेकके उस अत प्रेरित प्रभुदूत और अवतारमें मूर्तिमत् हो उठा था और इसका आध्यात्मिक दर्शन उसकी शिक्षामें स्पष्ट रूपसे प्रतिपादित था। उसके अनुयायियोंने अपनेसे प्राचीन गायकोकी काव्य-परंपराको जारी रखा और यद्यपि प्रतिभामें वे उनसे नीची श्रेणीके हैं, फिर भी वे अपने पीछे इस प्रकारके काव्यकी एक वृहत् राशि छोड़ गये हैं जो रूपमें सर्वदा ही सुन्दर है और सारतत्त्वमें प्रायः ही गभीर और हृदयस्पर्शी। इसका एक अन्य प्रकार राज-पूत रानी मीराबाईके सर्वांगपूर्ण गीतोंमें स्पष्ट हुआ है। उसमें कृष्णके प्रतीकके रूपकोको गायिकाकी अंतरात्माने अधिक प्रत्यक्ष रूपमें प्रेमके गीत और दिव्य प्रेमीकी खोजमें परिणत कर दिया है। बगलके काव्यमें जो व्यजना पसद की गयी है वह एक ऐसा प्रतीकात्मक रूपक है जो कविके लिये निर्व्यक्तिक है पर यहा एक सव्यक्तिक स्वर हृद्भावको निराली तीव्रता प्रदान करता है। इसे दक्षिणकी एक कवयित्रीने अपने-आपको कृष्णकी वधूके रूपमें चित्रित करके एक और भी अधिक प्रत्यक्ष मोड़ दे दिया है। इस प्रकारके वैष्णव धर्म एवं काव्यकी विशिष्ट शक्ति इस बातमें है कि यह समस्त मानवीय भावावेगोको भगवानकी ओर फेर देता है, इनमेंसे प्रेमके आवेगको सबसे अधिक तीव्र एवं तन्मयकारी समझकर उसे अधिक पसद किया गया है और यद्यपि, जहा कही भी भक्तिप्रधान धर्मका प्रबल विकास हुआ है वहा यह भावना पुनः-पुनः उदित होती है तथापि यह कही भी उतनी अधिक ओजस्विता और सच्चाईके साथ प्रयुक्त नहीं की गयी है जितनी कि भारतीय कवियोंकी रचनामें।

अन्य प्रकारका वैष्णव काव्य कृष्णके प्रतीकका प्रयोग नहीं करता, वरन् वह एक अधिक प्रत्यक्ष भक्तिकी भाषामें विष्णुके प्रति संबोधित किया गया है या फिर कभी-कभी रामावतारकी धुरीपर घूमता है। तुकारामके गाने इस प्रकारके काव्यमें सर्वाधिक प्रसिद्ध हैं। कुछ एक अत्यंत विरले दृष्टांतोंको छोड़कर बगलका वैष्णव काव्य बौद्धिकताका पुट देनेवाले विचारके प्रत्येक तत्त्वका परित्याग करता है और केवल भावुकतापूर्ण वर्णन, रागावेगके ऐंद्रिय चित्रण तथा हृदयानुभवकी तीव्रतापर ही निर्भर करता है। उर्वर मराठा काव्यमें आरम्भसे ही एक सवल बौद्धिक स्वर पाया जाता है। मराठीका पहला कवि एक साथ ही भक्त, योगी और विचारक है, सत रामदासका काव्य, जो एक राष्ट्रके जन्म और जागरणके साथ सवद्ध है, प्रायः पूर्ण रूपसे एक धार्मिक नैतिक चिंतनकी धारा है जिसे गीतिके मित्ररक्त उठा ले जाया गया है, और भक्तिके अतस्तलसे उमड़नेवाले विचारका मर्मस्पर्शी तत्त्व एवं उत्साह ही तुकारामके गानोंका बल और आकर्षण है। उसने जो स्वर बजाया था उसे भक्त कवियोंकी

एक समी परंपरा सुजाति रखती है और मराठी-काव्यके क्षेत्रका बहुतर भाग उनकी रचनासे ही परिपूरित है। काव्यका यही प्रकार कबीरकी कवितामें एक अधिक प्राज्ञ एवं अत्युन्नत विद्या ग्रहण कर लेता है। बंगालमें पुनः मुस्लिम कालमें अंतमें मां भगवतीके प्रति राम प्रसादके गानोंमें उन्नत भक्तिका आत्मिक विषागकी अनेकानेक गहराइयों और प्रभुत्वोंके साथ इसी प्रकारका संमिश्रण पाया जाता है यहाँ वह एक ऐसी कल्पनाकी समीप शीघ्रसे युक्त है जो सब परिचित वस्तुओंको उपयुक्त और अर्थगमित रूपकोंमें बरस डालती है और साथ ही यहाँ अनुभूतिकी तीव्र सहजताका पुनः भी विद्यमान है। इतिहासमें विशेष कर सब कवियोंमें संसीरतर दार्शनिक उक्ति भक्तिके स्वरमें प्रायः ही बुझी-मिली पड़ी है और, प्राचीन संस्कृत काव्यकी भाँति वह समीप भाषा-दीप्ति और रूपकावधिकी मही सक्तिसे अनुप्राणित होती है और सुदूर उत्तरमें सुरदासके हिन्दी काव्यमें उन्नत वैरागिक आध्यात्मिकता पुनः जीवित हो उठी है और नामक तथा विषय भुक्तोंको प्रेरणा प्रदान करती है। प्राचीन सम्प्रदायके द्वारा निरंतर दो सहस्र वर्षोंतक तैयार की गयी और पूर्ण बनायी गयी आध्यात्मिक संस्कृतिये इन सब जातियोंके मानसको परिष्कारित किया है और महान् नये साहित्योंको जन्म दिया है और इसकी बाणी इनकी समस्त सतिचारोंमें अनवरत सुनायी देती है।

कुछ एक महान् या प्रसिद्ध रचनाओंको छोड़कर इस युगका सर्वसाधारण कथा-काव्य कम आकर्षक एवं कम मौलिक है। इससे अधिकतर भाषाओंमें महाभारतके संपूर्ण प्रचलन कथानक या इसके कुछ एक उपखण्डोंका और, इनमें भी अधिक व्यापक रूपमें रामायणकी कथाको प्रचलित भाषाओंमें रूपांतरित करनेकी सांस्कृतिक आवश्यकता अनुभव की है। बंगालमें काशीरामका महाभारत देखनेमें आता है। इसने पुरातन महाकाव्यकी मूल कहानीका ही बर्णन उन्नत साहित्यिक शैलीमें फिरसे किया गया है। इसी प्रकार वहाँ कृतिवाचका रामायण भी है जो बंगाल-प्रांतकी प्रतिमाके अधिक निकट है। यद्यपि इनमेंसे कोई भी महाकाव्यकी शैलीतक नहीं पहुँच पाया है पर फिर भी ये सरल काव्य-कौशल और प्रवाहपूर्ण बर्णन-शक्तिसे साथ निभे गये हैं। तथापि इन बावके कविमोमेंसे केवल दो ही प्राचीन कथाकी समीप एवं विषय पुनः-रचना कर पाये और एक परमात्माकृत कृतिका सृजन करनेमें सफल हुए। उनमेंसे एक है तमिल कवि कम्बन जो अपने विषयको एक स्पष्ट मौलिक महाकाव्यका रूप दे देते हैं और, दूसरे, तुलसीदास जिनके सुप्रसिद्ध हिन्दी रामायणमें मीतिकाव्यकी तीव्रता और रोमांचकी समृद्धता तथा महाकाव्योचित रूपमाकी उदात्तताका सम्मिश्रण दिव्यतया कौशलसे साथ किया गया है। तुलसी-रामायण एक साथ ही भगवदन्तारकी कथा तथा भगवद्भक्तिका एक लंबा गान है। भारतीय साहित्यका इतिहास निम्नलिखित नामे एक अप्रज देखने तुलसीदासकी कविताकी आत्मीयिके महाकाव्यसे भी अधिक स्पष्ट बतलाया है यह तो एक अतिमौलिक ही है और उसके युग आई जो भी हों, पर स्पष्ट-

तमसे भी श्रेष्ठतर कोई वस्तु हो ही नहीं सकती, तथापि तुलसीदास और कम्बनके लिये जो ऐसे दावे किये जा सकते हैं यह बात ही, राम-भ-राम, उन कवियोंकी कवित्व-शक्तिका प्रमाण है तथा इस बातका भी साक्षी है कि गान्धीय मनकी नर्जनधम प्रतिभा अपनी मस्कृति एवं गानका क्षेत्र गुरुचित हो जानेके समय भी ह्यामका नहीं प्राप्त हुई। निमदेह यह समस्त काव्य गभीरताकी वृद्धिको गोनित करता है और यह गभीरता प्राचीन उच्चता एवं व्यापकता-की कमीको कुछ हदतक पूरा कर देती है।

जहां इस प्रकारका वर्णनात्मक साहित्य अपने आधारके लिये महाकाव्योंकी ओर मुड़ता है वहां एक अन्य प्रकारका साहित्य अपना प्राथमिक जाकार और प्रेरणा कालिदास, भारवि और माघके उच्चश्रेणिक काव्योंमें पाता प्रतीत होता है। इस प्रकारकी कुछ कृतियां उस प्राचीनतर काव्यकी भांति, महाभारतके प्रसंगों अथवा अन्य प्राचीन या पौराणिक आख्यानोंको अपना विषय बनाती हैं, परंतु उनमें प्राचीन उच्चसाहित्यिक एवं महाकाव्योचित शैली दृष्टि-गोचर नहीं होती, उनकी प्रेरणा पुराणोंकी प्रेरणासे ही अधिक मिलती-जुलती है और उनमें प्रचलित रोमांसका स्वर तथा उसका एक अधिक शिथिल एवं सहज विकास देखा जाता है। यह शैली पश्चिमी भारतमें अधिक प्रचलित है और गुजराती कवियोंमें सर्वाधिक गण्यमान्य प्रेमानंदकी र्यातिका कारण इस शैलीमें उनकी उत्कृष्टता ही है। बगलमें हम आधे रूमानी और आधे यथार्थवादी वर्णनका एक अन्य ही प्रकार देखते हैं। वह अपने युगके धार्मिक मन और जीवन तथा दृश्य-समूहका काव्यमय चित्रण करता है तथा अपनी मूल प्रेरणामें राजपूत-और जीवन्त तथा दृश्य-समूहका काव्यमय चित्रण करता है तथा अपनी मूल प्रेरणामें राजपूत-चित्रकलाके लक्ष्यके अधिक बाह्य तत्त्वके साथ प्रबल साम्य रखता है। चैतन्यका जीवन जो सीधे-सादे रूमानी पद्यमें लिखा गया है और अपनी स्पष्टता तथा सरलताके कारण प्रिय लगता है पर काव्य-शैलीमें अपूर्ण है, एक धार्मिक आंदोलनके जन्म और प्रतिष्ठापनका अनु-पम समसामयिक चित्रण है। दो अन्य कविताएँ जो उच्चकोटिक रचनाएँ बन गयी हैं शिवकी शक्ति-रूपा देवी दुर्गा या चंडीकी महिमाका कीर्तन करती हैं,—उनमेंसे एक तो है मुकुन्दरामकी “चंडी”, महान् काव्य-छटासे संपन्न एक शुद्ध रूमानी उपन्यास जो प्रचलित पौराणिक कथाके ढांचेमें लोगोंके जीवनका एक अत्यंत सजीव चित्र प्रस्तुत करता है और दूसरी, भारतचंद्रकी “अन्नदा-मगल”, यह अपने पहले भागमें देवताओंकी पौराणिक कहानियोंका नये ढंगसे वर्णन करती है जैसी कि वे एक ग्रामीण बगालीके द्वारा अपने निज मानवीय जीवनके रूपमें कल्पनामें लायी जा सकती थी, दूसरे भागमें एक रोमांचक प्रेम-कथा और तीसरेमें जहागीरके समयकी एक ऐतिहासिक घटनाका वर्णन करती है, ये सब विषम तत्त्व एक ही केन्द्रीय उद्देश्यका विकास करते हैं और कल्पनाकी किसी उच्चताके बिना पर वर्णनकी अतुलनीय विशदता और प्राणवत् तथा असंदिग्ध भाषा-शैलीकी ओजस्विताके साथ चित्रित किये गये हैं। यह समस्त काव्य, महाकाव्य और रूमानी उपन्यास, यह नीति-काव्य, राम-दासकी कविता और तिरुवल्लुवरका प्रसिद्ध कुरल जिसके मुख्य प्रतिनिधि हैं, और दार्शनिक

तथा भक्तिपूर्ण गीत किसी मृदुसिद्ध वर्गकी रचना नहीं हैं न ये उस वर्गकी सराहना प्राप्त करनेके उद्देश्यमे ही लिखे गये हैं बल्कि कुछ एक अपवादोंको छोड़कर एक मोक्षप्रिय संस्कृतिकी अभिव्यक्ति है। तुलसीदासका रामायण रामप्रसादके और बाजसों अर्थात् धर्मवर्तीत भेषक मन्त्रोने माने रामदास और तुकारामका काव्य विरक्तमन्त्र और कर्मिणी धर्मके नीति-शास्त्र और दक्षिणी सर्तों तथा आत्मारोके अंतर्प्रिय गीत सभी व्यक्ति सोचोंमें प्रसिद्ध थे और उनका विचार या भावांग सगोके जीवनमें गहरे पैठ हुआ था।

भारतीय साहित्यका मेने इतने विस्तारके साथ वर्णन किया है क्योंकि निश्चिह्न यह एक जातिकी संस्कृतिका पुरा न सही पर फिर भी अत्यंत वैविध्ययुक्त और विपुल इतिवृत्त है। इस कोटिके तथा ऐसी महत्तासे युक्त सृजनकी कम-से-कम तीन सहस्राब्दियां निश्चय ही एक वास्तविक और अत्यंत बहुमुख संस्कृतिकी साक्षी है। अतिम भुव निश्चिह्न एक ब्रह्मिक ह्लासकी बर्णना है परंतु हम ह्लासके भी शब्दों और विस्तारकर ब्रह्मिक साहित्यिक और कलात्मक सृजनकी अभिव्यक्ति जीवनी-शक्तिको भी देख सकते हैं। जिस समय यह अपने व्यवसायके निकट पहुंचती प्रतीत होती थी उस समय भी यह वहसा अचर मिस्ते ही पुनरुज्जीवित हो उठी है और फिरसे विकासका एक और चक्र प्रवर्तित कर रही है सबप्रथम यह ठीक उन्ही तीन बीजोंमें जो सबसे अधिक विरस्तानी रहीं अर्थात् आध्यात्मिक एवं ब्रह्मिक प्रवृत्ति साहित्य और चित्रकलामें पुनरुज्जीवित हो रही है, पर अभीसे यह पुनर्जागरण जीवन और संस्कृतिकी उन सब अनेकों प्रवृत्तियोंके अपनेको विस्तारित करनेकी सुनिश्चित बाधा बंधता है जिनमें भारत कभी एक महान् और अग्रणी रहे था।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

पंद्रहवां अध्याय

## भारतीय शासनप्रणाली

मानव-संस्कृतिके लिये अत्यंत महत्त्व रखनेवाली वस्तुओंमें तथा उन कार्यप्रवृत्तियोंमें जो मनुष्यको एक मानसिक, आध्यात्मिक, धार्मिक, बौद्धिक, नैतिक और सौंदर्यप्रिय प्राणीके रूपमें उसकी श्रेष्ठतम सभाव्यताओंतक उठा ले जाती हैं, भारतीय सभ्यताकी महानताका वर्णन मैं पिछले अध्यायोंमें कर चुका हूँ। इन सभी विषयोंमें आलोचकोंके मिथ्या आक्षेप उस उच्चता, विशालता एवं गंभीरताके आगे तुरंत छिन्न-भिन्न हो जाते हैं जो तब प्रकट होती है जब हम भारतीय संस्कृतिके मूल भाव और उद्देश्यके यथार्थ बोधके प्रकाशमें तथा इसकी वास्तविक सफलतापर सूक्ष्म विवेकशील दृष्टि डालते हुए इसके समग्र स्वरूप तथा इसके सभी अंगोंका अवलोकन करते हैं। इस प्रकार अवलोकन करनेपर केवल इतना ही प्रकट नहीं होता कि भारतीय सभ्यता महान् है वरन् यह भी कि यह उन छ महत्तम सभ्यताओंमें एक है जिनका इतिवृत्त हमें आज भी उपलब्ध है। परन्तु ऐसे बहुतसे लोग हैं जो मन और आत्माके विषयोंमें तो भारतकी उपलब्धिकी महानताको स्वीकार करेंगे पर फिर भी यह कहेंगे कि वह जीवनमें असफल रहा है, उसकी संस्कृति जीवनका, वैसा सफल या प्रगतिशील संगठन करनेमें समर्थ नहीं हुई है जिसका दृष्टांत यूरोप-हमारे सामने रखता है, और वे यह भी कहेंगे कि कम-से-कम अतमें भारतके उच्चतम मनीषी जीवनसे सन्यासकी ओर तथा कर्म और समारका त्याग करके अपनी निजी आध्यात्मिक मुक्तिकी व्यक्तिगत खोज करनेकी ओर झुक गये। अथवा (वे यह कहेंगे कि) अधिक-से-अधिक वह उन्नतिकी एक विशेष सीमातक ही पहुँच पाया और उसके बाद उसकी प्रगति रुक गयी और अवनति होने लगी।

यह आरोप आजके मानदंडोंके अनुसार विशेष बल रखता है क्योंकि आधुनिक मनुष्य, यहातक कि आधुनिक मुग्नधित मनुष्य भी सर्वथा अभूतपूर्व मात्रा में एक ऐसा 'पोलितिकान जून' (Politikon zoon) अर्थात् एक ऐसा राजनीतिक, आर्थिक एवं सामाजिक जीव है



या बनना चाहता है जो बाह्य जीवनकी वसताकी अन्य सब चीजोंसे घड़कर कर करता है और मन तथा आत्माकी चीजोंकी ऐकात्मिक रूपसे नहीं तो मुख्य रूपसे मानवजातिकी जीवन संबंधी और याविक प्रगतिमें सहायक होनेके कारण ही महत्त्व प्रदान करता है उसमें प्राचीन लोगोकी यह दृष्टि नहीं है जो ऊपर उच्चतम ऊंचाईयोकी ओर देखती थी और मापसिक तथा आध्यात्मिक विषयोंमें उपलब्धि प्राप्त करनेकी मानव संस्कृति और प्रगतिके लिये बर्बाद समझ अधिक-से-अधिक महान् दान मानती हुई उसे उसकी अपनी क्षातिर असंदिग्ध प्रमत्ता या गंभीर सम्मानके भावके साथ देखती थी। और यद्यपि यह आधुनिक प्रकृति अतिरिक्त और कुत्सित है तथा अपनी अतिरचनामें अवनतिवारक है मानवताके आध्यात्मिक विकास की बिरोधिनी है तथापि इसके पीछे इतना सत्य अवश्य है कि जहाँ किसी संस्कृतिकी प्रथम उपयोगिता मानवकी आउगिक सत्ता अर्थात् मन अंतरात्मा एवं अस्माको उन्नत और विद्यान बनानेकी उसकी क्षक्तिमें निहित है वहाँ उसे सबतक पूर्ण रूपसे स्वस्थ नहीं कहा जा सकता जबतक यह उसकी बाह्य सत्ताको भी घड़कर उच्च और महान् आवश्यकताओं और प्रगति करने के एक स्वरतात्त्विक रूप नहीं दे देती। प्रगतिका सच्चा आधार यही है और इसके अर्थके रूपमें यह आवश्यक है कि राजनीतिक जाविक और सामाजिक जीवन स्वस्थ हो एक ऐसी शक्ति और समता हो जो जातिको जीवित रहने विवक्षित होने तथा सामूहिक पूर्णताकी ओर सुरक्षित रूपसे बढ़नेके योग्य बनाये और एक ऐसी सजीव मममसीकता और अनुकूलता हो जो मन और आत्माको बाहरकी ओर सतत प्रकाश होते रहनेके लिये अवकाश दे। यदि कोई संस्कृति इन उद्देश्योंका पूरा नहीं करती तो स्पष्ट ही या तो उसकी मूल बारनामों में अबका उसकी समग्रतामें या उसकी अभिव्यक्तिमें कहीं कोई दोष है जो पूर्ण और सर्वांगीण रूपमें उपयोगी होनेके उसके बावको बहुत अधिक लक्ष्य करता है।

भारतीय समाजका आधार एवं बाह्य जीवन बिग आधुनिक द्वारा संघासित होता जा व उच्चात्पुष्प कालिके से उसकी सामाजिक व्यवस्थाका आधार बनेय रूपमें सुबुद्ध हो चुका जा उसके अंदर जो प्रबल जीवन-शक्ति कार्य कर रही थी वह एक असाधारण ऊर्जा समृद्धि और सुख-सुविधाका सृजन करती थी और उसने जिस जीवनका संचालन किया जा वह अपनी ऐश्वर्यसाक्षितामें एकतापव विविधतामें सुखरता उत्पादकता और गतिमयतामें अद्भुत जा। भारतीय इतिहास विषय और साहित्यके समस्त अभिलेख इस प्रकारके सांस्कृतिक जीवनकी साक्षी देते हैं और इसके ह्रास और विनष्टके समयमें भी इसकी कुछ छाप बनी रहता है जो अस्पष्ट और मंदिर रूपमें ही क्यों न हो भारतके अतीतकी महानताकी याव सिमाटी है। तो फिर जीवन-शक्ति एक साधनके रूपमें भारतीय संस्कृतिके बिच्छ जो अजिमाग लगाया जाता है उसका अर्थ क्या है और यह कहावक ठीक है? अपने अतिरिक्त रूपमें यह ह्रास और विनष्टक विशेष रूपों एक अवगतिके लक्षणोपर ही आधारित है उन्हींको (आतिवस) बिगत नामके लक्षणोंके रूपमें पढ़कर महानताके सुगंध भी आरोपित कर दिया

गया है, और इसका अर्थ यह है कि कोई स्वतन्त्र या सबल राजनीतिक सगठन कायम करनेमें भारत सदैव अयोग्य सिद्ध हुआ है, वह निरन्तर ही एक विभक्त एव अपने सुदीर्घ इतिहासके अधिकतर कालमें परतत्र राष्ट्र रहा है, अतीतमें उसकी आर्थिक व्यवस्थाके चाहे कोई भी गुण—यदि कोई गुण थे भी तो—क्यों न रहे हो, पर वह एक अनमनीय एव स्थितिशील व्यवस्था ही बनी रही जिसके परिणामस्वरूप वह वर्तमान अवस्थाओंमें दरिद्रता और विफलताका शिकार हो गया है, इसी प्रकार उसका समाज ऊँची-नीची श्रेणियोंकी एक अप्रगतिशील परंपरा बना रहा जिसपर जातपातका भूत सवार था और जिसमें अर्द्ध-वर्बर कुप्रथाओंकी भरमार थी। अतएव उसकी वह समाज-व्यवस्था केवल भूतकालके भग्नावशेषोंके स्तूपमें टूटी-फूटी रट्टी चीजोंके बीच फेंक देनेके लायक ही है और उसकी जगह यूरोपीय समाज-व्यवस्थाकी स्वतंत्रता, सबलता और पूर्णताको या कम-से-कम उसकी प्रगतिशील सभाव्य पूर्णताको प्रतिष्ठित करना ही उचित है। सुतरा, इन सब विषयोंमें पहले वास्तविक तथ्यों और उनके अर्थका दृढ़तापूर्वक पुनः प्रतिपादन करना आवश्यक है और उसके बाद ही भारतीय संस्कृतिके राजनीतिक, आर्थिक और सामाजिक पहलुओंपर कोई मत प्रकाशित करना संभव होगा।

भारतकी राजनीतिक अक्षमताकी कहानी उसकी ऐतिहासिक विकास-धाराको गलत दृष्टि-से देखने और उसके प्राचीन भूतकालका पर्याप्त ज्ञान न होनेके कारण उद्भूत हुई है। यह धारणा बहुत समयतक प्रचलित रही है कि वह एक अधिक स्वतंत्र प्रकारकी आदिम आर्य या वैदिक समाज-व्यवस्था और राष्ट्र-व्यवस्थासे एक ऐसी व्यवस्थामें जा पहुँचा जिसपर सामाजिक रूपमें एकदम ही ब्राह्मणोंके धर्मशासनकी स्वेच्छाचारिताकी छाप थी और राजनीतिक रूपमें पूर्वीय, अर्थात् पश्चिम-एशियाई ढंगके निरकुश राजतन्त्रकी। ऐसी व्यवस्थामें पहुँचनेके बादसे वह सदैव इन्हीं दो चीजोंमें फसा रहा है। भारतीय इतिहासके इस सरसरी अध्ययन-को उसके अधिक सतर्क एव प्रबुद्ध विद्वानोंने निर्मूल सिद्ध कर डाला है और असली तथ्य सर्वथा भिन्न प्रकारके हैं। यह सच है कि भारतने उस प्रतिद्वंद्वितापूर्ण और उत्पीड़क व्यवसायवादका या स्वाधीनता और ढोंगपूर्ण जनतन्त्रके ससदीय सगठनका विकास कभी नहीं किया जो यूरोपीय सभ्यताके विकास-चक्रके बुरुँजा या वैश्य-युगकी विशेषताएँ हैं। परंतु अब वे दिन बीत रहे हैं जब इन चीजोंको सामाजिक और राजनीतिक प्रगतिकी आदर्श अवस्था एव अंतिम बात मानकर बिना सोचे-विचारे इनकी प्रशंसा करनेका फैशन था, अब इनकी त्रुटियाँ दिखलायी पड़ रही हैं और एक पूर्वीय सभ्यताकी महानताको इन पश्चिमी प्रगतियोंके मान-वण्डसे नापनेकी कोई आवश्यकता नहीं। भारतीय विद्वानोंने भारतके अतीतमें जनतन्त्रके आधुनिक विचारों एव नमूनों और यहाँतक कि ससदीय प्रणालीको भी पढ़नेका यत्न किया है, परंतु मूँखे यह प्रयत्न भ्रान्तिपूर्ण प्रतीत होता है। यदि पश्चिमी परिभाषाओंका प्रयोग करना आवश्यक ही हो तो हम कह सकते हैं कि भारतीय शासनप्रणालीमें जनतन्त्रका शक्तिशाली

तत्त्व विद्यमान था महात्मा कि ऐसी समा-परिषद् भी थी जो पार्लियामेंट-प्रणालिसे कुछ साम्य प्रदर्शित करती है। परंतु वास्तवमें ये विशेष तत्त्व भारतके अपने ही देशके थे ये विस्तृत नहीं थीं नहीं ये ऐसी कि आधुनिक पार्लियामेंट और आधुनिक जनतन्त्र ह। और इन्हें यदि इस प्रकार समझा जाय तो ये भारतवासियोंकी उस राजनीतिक क्षमताका एक नहीं अपितु अद्भुत प्रमाण उपस्थित करने हैं जो उम्मीद हमको एक सजीव रूपमें राष्ट्रके सामुदायिक मन और शरीरकी सर्वाङ्गके अनुकूल बनाकर प्रदर्शित की थी पर इन्हें पारस्परिक समान और उसके सामूहिक विकासकी निजी आवश्यकताओंके एक अतिभिन्न मानविके हाथ परलम्पर तो हम इनमें इतनी विलक्षण राजनीतिक क्षमताका परिचय नहीं मिलता।

भारतीय सातन प्रजापतीका मूलपान राष्ट्रतन्त्र उस विशेष रूपमें हुआ जिसका सबब सामान्यतया आर्य जातिमें प्राचीन निहामय माना जाता है परंतु इसकी कुछ विशेषताएं और भी अधिक व्यापक इंगत हैं और ये मानवजातिसे सामाजिक विकासकी और भी अधिक प्राचीन अवस्थामें संबन्ध रखती हैं। यह कुछ या राष्ट्रीय प्रथाकी थी या कुछ या जातिके सभी स्वतन्त्र समुदायी समानताके सिद्धांतपर आधारित थी यह कारणमें प्राथमिक आधारपर इतना पूर्ण स्थापित रहा भी समय-समयपर स्थान-परिवर्तन करनेकी प्रवृत्ति उस की लोपामें प्रत्यक्ष रूपमें विद्यमान थी या फिर स्वयं पड़नेपर वह पुन-पुन आ जाती थी और किसी प्रदेशमें जो साम विनाश करने के उद्देशके नामसे वह प्रसिद्ध हो जाता था जैसे कुल्-देग या बरम कुल् सामय देम या केचक मायव। जब किसी प्रदेशकी निश्चित सीमाओंके भीतर स्थिर रूपमें विकास करनेकी प्रवृत्ति पैदा हो गयी तो उसके बाद भी कुछ या राष्ट्रीय प्रथाकी आवश्यक रही पर तब एक स्थिर साम-समाज ही उसकी भूल इकार्क या घन भव्य बन गया। सामुदायिक विकास-विषयके लिये वह और पूराके लिये या सुदूर समय-पर्यन्त रूपमें अनुपादात्मक विज्ञान एक समाज रूपमें एकत्र होने थे। उनकी ऐसी गन्ना ही दीर्घकालिक जनसमुदायकी शासिका बिह्व तथा सचिव मार्गजनीन जीवता साधन रही। राजा उस समाज अध्वर तथा प्रतिनिधि राजा था परन्तु जब उसका पर एक वंशपरमगण अधिकार बन गया उसके बाद ही दीर्घकालिक वह जाने वैदिक निर्वाचन या अनुमादनक नियम जनताकी स्वीकृति ही निर्देश बना रहा। यज्ञकी पामिज सम्मान समय पाकर पुरोहित और अनुप्रेमि गावधारी पर धेनीका विकास किया ऐसे लोपारी धेनीका विकास किया आ वर्षावाहके जालनेका प्रचारा यज्ञके प्रतीकाये नीले विदवान् मुख जलने लगे होते थे और आ यज्ञा काष्ठ-समाजक बीज-मय थे। आरम्भमें ये वंशानुक्रम में पुरोहिताई नहीं करने थे किन्तु अग्राण्य व्यवहार भी अनुमान थे और जलने सामान्य जीवनमें सर्वसाधारण मार्ग ही समान होत थे। एका प्रतीत होता है कि मूल-मूलमें समाजका सभी स्वरूप और राज्य-साधारण लक्षण मूल्य आरम्भमें आधार रूपमें प्रदर्शित था।

इन आदिम रूपमें वादमें जो रूप चिरमिन हुआ उसने कुछ हदतक विकासकी उम्र साधारण पद्धति का ही अनुगुण किया जो कि अन्य समाजोंमें देखनेमें आती है, पर साथ ही उसने अपनी कुछ अत्यद्भुत विशेषताएँ भी प्रकट की जिन्होंने हमारी जातिकी विलक्षण मनो-वृत्तिके कारण उसकी राष्ट्र-व्यवस्थाके स्थिर अंग एवं प्रमुख विशेषताएँ बनकर भारतीय सभ्यताके राष्ट्रनीतिक, आर्थिक और सामाजिक अंगोंपर अपनी एक जलज ही छात्र लगा दी।

मानवशक्तिके सिद्धांत का प्रादुर्भाव एक बृहत् दूरकी अवस्थामें ही हो गया था और समाज-पर इसका प्रभाव एवं प्रभुत्व निरंतर बढ़ता ही चला गया जिसमें कि अंतमें यह सभी जगह उसके कार्य-क्षेत्रके संपूर्ण संगठनका आधार बन गया। वशानुगत राजतन्त्रकी स्थापना हुई, एक शक्तिशाली धार्मिक और धार्मिक वर्ग उत्पन्न हो गया, शेष लोगोंको व्यापारियों, शिल्पियों और कृषकोंकी एक पृथक् श्रेणीके रूपमें विभाजित कर दिया गया और फिर सेवाको तथा श्रमिकोंकी एक दान या निम्नश्रेणीका भी जन्म हो गया—शायद कभी तो विजयके परिणाम-स्वरूप पर अधिक सभ्य या सामान्य रूपमें आर्थिक आवश्यकताके कारण। भारतवासियोंके मनमें प्राचीन कालमें ही जो धार्मिक और आध्यात्मिक पवृत्तिकी प्रधानता रही है उसीके फल-स्वरूप यहाँ समाज-व्यवस्थाके शिखरपर ब्राह्मण-संप्रदायका, पुरोहितों, पंडितों, विधानकारों एवं वेदोंकी पवित्र ज्ञान-निधि के रक्षकोंका आविर्भाव हुआ। अवश्य ही, इस प्रकारके विकास-का दृष्टांत अन्य देशोंमें भी पाया जाता है, किंतु इसे जैसी स्थायिता, सुनिश्चितता एवं परम महत्ता यहाँ प्रदान की गयी है वैसी और कहीं भी देखनेमें नहीं आती। अन्य देशोंमें, जहाँ लोगोंका मनोभाव भारतकी अपेक्षा कम जटिल है, इस प्रकारकी प्रधानताका परिणाम संभवतः यह होता कि पुरोहितोंका राज्य कायम हो जाता किंतु भारतमें यद्यपि ब्राह्मणोंका प्रभाव निरंतर बढ़ता ही चला गया और अंतमें तो वह सर्वोपरि हो गया फिर भी उन्होंने राज-सत्तापर अपना अधिकार कभी नहीं जमाया किंवा वे नहीं जमा सके। राजा और जनसाधारणके अति पवित्र पुरोहितों, विधायकों और अध्यात्म-गुरुओंके रूपमें उनका निश्चय ही बड़ा भारी प्रभाव था, परंतु वास्तविक या सक्रिय राजशक्ति राजा, अभिजात क्षत्रिय-वर्ग और जनसाधारणके हाथोंमें ही बनी रही।

बीचमें कुछ समय ऐसा भी आया जब ऋषिको एक विशिष्ट और असाधारण पद दिया जाता था। ऋषि उस व्यक्तिको कहते थे जो उच्चतर आध्यात्मिक अनुभव और ज्ञानसे संपन्न होता था और जो चाहे किन्हीं भी वर्णोंमें क्यों न उत्पन्न हुआ हो, पर अपने आध्यात्मिक व्यक्तित्वके बलपर सभी लोगोंपर प्रभुत्व रखता था। राजा भी उसका सम्मान करता तथा उससे परामर्श करता था। कभी-कभी वह राजाका धर्मगुरु भी होता था और सामाजिक विकासकी तत्कालीन तरल अवस्थामें केवल वही नये आधारभूत विचारोंको विकसित करने तथा लोगोंकी सामाजिक-धार्मिक धारणाओं और प्रथाओंमें सीधे और तुरंत परि-वर्तन लानेमें महत्त्वपूर्ण भाग लेनेकी सामर्थ्य रखता था। भारतीय मानसका यह एक विशेष

ही विभाजनके कारण वे अपन-आपमें व्यक्तिवादी होत हुए भी वे इस प्रायद्वीपके संयुक्त सिद्धे कुछ भी नहीं कर सके नि संदेह संपूर्ण प्रायद्वीप इतना विशाल था कि छोटो-छोटे राज्योंके महासबकी कोई भी प्रणाली संभव नहीं हो सकती थी—और बहुत प्राचीन युग में सभ्यतामें ऐसा प्रयास नहीं भी संभव नहीं हुआ किन्हीं विशेष प्रकारकी सकीर्ण सीमाओंके परे विस्तृत होनेकी चेष्टामें यह सशक्ती सिद्ध-मिश्र हो गया और एक अधिक क्षेत्री भूत शासनके निम्ने किये गये आयोगोंके बिना नहीं निकल सका। अन्य देशोंकी भाँति भारतमें भी राजतन्त्रात्मक राज्य प्रणाली ही उत्पन्न होती गयी और अंतमें राजनीतिक संयुक्तोंके अन्य सभी कर्मोंको पारंगत करके उसने उनका स्थापन किया। प्रजातन्त्रात्मक राज्य व्यवस्था उसके इतिहासमें लप्त हो गयी और अब हम केवल सिद्धांत तथा जहाँ-तहाँ बिखरे पड़े उल्लेखोंके प्रमाणोंके द्वारा ही इसके विषयमें कुछ बातें ज्ञात पाव हैं। साथ ही यूनानी प्रेसकों तथा उनके समकालीन उन राजनीतिक लेखकों और सिद्धांतकारोंके वर्णनमें भी हमें इसका कुछ ज्ञान प्राप्त होता है जिन्होंने संपूर्ण भारतमें राजतन्त्रात्मक राज्य-प्रणालीका समर्थन किया था तथा इसे संपुष्ट और विकसित करनेमें सहायता पहुँचायी थी।

परंतु भारतमें यद्यपि राजाका ही ही व्यक्तिवादी प्रतिनिधि और धर्मका संरक्षक मानत हुए उसके राजोचित पद एवं उसके व्यक्तित्वका एक विशेष प्रकारकी पवित्रता तथा महत्त्व प्रभुतासे संपन्न समझा जाता था तथापि मुसलमानोंके आक्रमणसे पहले भारतीय राजतंत्र किसी प्रकार भी एक व्यक्तिवादी स्वेच्छाचारी शासन या निरंकुश तानाशाही नहीं था फारसक प्राचीन राजतंत्र या पर्सिया और मध्य-एशियाक राजतंत्रों मध्यमा रोमके साम्राज्यीय शासन या यूरोपकी पारसी तानाशाहियोंसे यह कुछ भी साम्य नहीं रखता था यह पठन या मुद्रक आदवाहीकी शासन-प्रणालीसे बिल्कुल ही भिन्न प्रकारकी था। भारतीय राजा प्रजासैनिक और स्वाय-संबंधी कार्योंमें सर्वोपरि शक्ति रखता था राज्यकी समस्त सामरिक शक्तियाँ उसीके हाथमें होती थी और अपनी मंत्रिपरिवर्गके साथ अकेला बड़ी शक्ति और मुद्रके सिद्धे उत्तर दायी होता था और समानके जीवनकी सुख्यवस्था और सुख-सुविधाका सामान्य निरीक्षण और निगरान भी बड़ी करता था। परंतु उसकी यह शक्ति व्यक्तिगत नहीं होती थी साथ ही इसे कई-एक संरक्षणोंसे परिबेष्टित रखा जाता था ताकि राजा इसका दुरुपयोग न कर सके और न अल्पमूर्ख इसपर अपना अधिकार ही जमा सके। इसके अतिरिक्त इस अन्य सार्वजनिक अधिकारियों और नागरिकोंके प्रतिनिधियोंकी स्वाधीनताका और शक्तियोंके द्वारा भी सीमामें रखा जाता था। वे अधिकारी और प्रतिनिधि एक प्रकारसे प्रभुताके प्रयोगमें तथा शासनव्यवस्थाके विधान और नियमनमें उसके छोटे सहभागी होते थे। अब पूछो तो यह एक सीमावद्ध या सार्वजनिक राजा होता था पर जिस मशीनरीके द्वारा राज्य के सविधानकी रक्षा की जाती थी तथा राजाकी शक्तिको सीमामें रखा जाता था वह उससे भिन्न प्रकारकी थी जो कि यूरोपक इतिहासमें पायी जाती है। यह स्पष्ट कि उसके शासन

की स्थायिता भी मध्ययुगीन यूरोपीय राजाओंके शासनकी अपेक्षा कहीं अधिक प्रजाकी इच्छा और सम्मतिके बराबर बने रहनेपर निर्भर करती थी।

राजासे भी बड़ा राजा था धर्म, अर्थात् धार्मिक, नैतिक, सामाजिक, राजनीतिक, न्यायिक और प्रथानुगत विधान जो लोगोके जीवनको मूलतः परिचालित करता था। इस निर्व्यक्तिक धर्म-सत्ताको इसके मूल भावमें तथा इसके बाह्य-रूपकी समष्टिमें पवित्र और सनातन माना जाता था। इसका मूल स्वरूप सदा एक ही रहता था, पर समाजके विकासके कारण इसके प्रत्यक्ष आकारमें सजीव और सहज-स्वाभाविक रूपसे जो परिवर्तन आते थे उन्हें इसमें सदा ही समाविष्ट कर लिया जाता था, देशगत और कुलगत तथा अन्य आचार-धर्म इसकी देहके एक प्रकारके गौण और सहचारी अंग थे जिनमें केवल भीतरी प्रेरणामें ही परिवर्तन किया जा सकता था,—और मूल धर्ममें हस्तक्षेप करनेका किसी भी लौकिक सत्ताको कोई निरकुश अधिकार नहीं था। स्वयं ब्राह्मण भी वर्मसवधी लेखोको सुरक्षित रखनेवाले तथा धर्मके व्याख्याकार थे, वे न तो धर्मकी रचना करते थे न उन्हें अपनी इच्छानुसार उसमें कोई परिवर्तन करनेका ही अधिकार था, यद्यपि यह प्रत्यक्ष है कि अपने मतको प्रामाणिक रूपसे व्यक्त करके वे धर्मके मूलतत्त्व या व्योरेको परिवर्तित करनेकी इस या उस प्रवृत्तिका समर्थन या विरोध कर सकते थे और करते भी थे। राजा तो धर्मका केवल रक्षक, परिचालक और सेवक होता था, उसके जिम्मे यह कार्य रहता था कि वह धर्मका पालन करवाये और हर प्रकारके अपराध, भयानक उच्छृंखलता तथा धर्मोल्लंघनको रोके। वह स्वयं सबसे पहले धर्मका अनुसरण करने तथा उस कठोर नियमका पालन करनेके लिये बाध्य होता था जिसे यह उसके व्यक्तिगत जीवन और कर्मपर तथा उसके राजकीय पद और प्रभुत्वके क्षेत्र, सामर्थ्यों और कर्तव्योपर लागू करता था।

धर्मके प्रति राजशक्तिकी इस प्रकारकी अधीनता कोई ऐसा मन-गढत सिद्धांत नहीं थी जो व्यवहारमें क्रियाशील न हो, क्योंकि सामाजिक-धार्मिक विधानका शासन जनताके संपूर्ण जीवनको सक्रिय रूपसे मर्यादित रखता था और इसलिये वह एक जीवित-जागृत सत्य था तथा राजनीतिक क्षेत्रमें अत्यंत व्यापक और क्रियात्मक परिणामोंको उत्पन्न करता था। इसका मतलब सबसे पहले तो यह था कि सीधे ही कानून बनानेकी शक्ति राजाके पास नहीं थी। उसकी शक्ति प्रशासनसबधी आदेशोकी घोषणा करनेतक ही सीमित थी। उन आदेशोका निर्धारण तो जातिके धार्मिक, सामाजिक, राजनीतिक और आर्थिक सविधानके अनुरूप ही करना होता था,—और घोषणा करनेकी यह शक्ति भी राजाके सिवा कुछ अन्य अधिकारियोंके पास भी रहती थी, वे इसमें उसके सहभागी होते थे, अर्थात् वे भी उसकी तरह प्रशासनसबधी आदेशोको स्वतंत्र रूपसे जारी करते थे तथा उनका प्रचार करने और उनको कार्यान्वितिकी देख-रेख करनेका अधिकार रखते थे। इसके अतिरिक्त, अपने प्रशासनिक सामान्य भाव और स्वरूपमें तथा इसके प्रभावपूर्ण परिणाममें वह प्रजागणकी प्रकट या

प्रमाण था कि वह अपने जीवनके सभी यहाँतक कि अत्यंत बाह्य सामाजिक और राजनीतिक व्यापारोंका भी आध्यात्मिक अर्थ प्रदान करने और उनके सिधे अर्थानुमोदन प्राप्त करनेका प्रयत्न करता था सभी बर्गों और कार्योंके सिधे एक अतिबाल्य आदर्शकी स्थापना करता था जो केवल कुछ एक प्रसंगोंको छोड़कर अधिकतर और शक्तियोंका नहीं बल्कि कर्तव्योका आदर्श होता था उनके कर्मके नियम एक आदर्श रीति और स्वभाव आश्रित और कर्मगत मानना की एवं आध्यात्मिक अर्थसे युक्त कर्मकी स्थापना करता था। यह श्रुति ही कार्य था कि वह राष्ट्रक मानसपर इस छापको दृढ़तया अंकित कर दे इसे चिरस्थायी और सुरक्षित रखे आदर्श धर्म और उसके व्यावहारिक अर्थकी शोच और व्याख्या करे, लोगोंके जीवनको आध्यात्मिक और धार्मिक भावपर प्रतिष्ठित सम्पत्तिका मुख्य आधारों और अर्थपूर्ण रूपोंमें डाल दे। पीछेके युगमें हम देखते हैं कि बाह्य स्मृतिधारकों विभिन्न एकत्र अपने स्मृति-संहिताओंको यद्यपि वे अपने-आपमें पहलेसे विद्यमान विधि-विधानों और प्रथाओंके ही वर्णनमात्र की प्राचीन श्रुतिवाच्य नाममात्र ही प्रकटित किया। बादके कालमें भारतक सामाजिक-राजनीतिक सगठनमें बाह्य जो भी परिवर्तन हुए हा पर इस मूल सिद्धांतका प्रभाव फिर भी बना रहा और यहाँतक कि उस समय भी बना रहा अब कि अन्तर्गतता सभी धर्मों एक स्वरूप और मन्त्रीय प्रभाव अनुसरण करते हुए निरंतर आगे बढ़नेके बजाय एक रुढ़ि एवं परंपराका रूप धारण करने लगी।

इस प्राचीन प्रणालीका राजनीतिक विराम भारतक विभिन्न भागोंमें विभिन्न-विभिन्न प्रकारका हुआ। अन्य अनेक देशोंकी भांति यहाँ भी इसके गायक विरामकी विधा यह थी कि सामन और प्रगामनकी प्रणाली अधिवाचित अग्नि हानी गयी और उसके बग्न अधिकार एवं लौकिक गताके रूपमें राजा प्रमुखता प्रमाण अधिकारित बन दिया जाने लगा और अन्तमें उस राजनशासन प्रणाली ही प्रबल द्वारा शारीरिक रूप दृष्ट कर लिया। परंतु दीर्घकालक एक विराम प्रकृतिक इसका विराम करने के इसके विरामका राहें गयी। उस प्रकृतिक परिवर्तनप्रकार पर या प्रादमिक या राज्यसंपादिक संपन्नता प्रादुर्भाव हुआ और उस प्रबल एक स्थानी जीवन-शक्ति भी प्राप्त हुई। राजा या तो उस संपन्नता संपन्नता या निर्वाचित कार्यकालक अध्यक्ष बन गया अथवा वह एक बोधक नियत नामके नियत सामनक परिपालन करनेवाला एक विचारगति ही रह गया या फिर राज्यकी शासन प्रणालीके उसका अंगित ही सर्वथा विराम हो गया। अथवा ही अनेक स्थानोंमें यह परि वर्तन परस्परकारक सभाकारी पद्धति स्थापित विरामक भाग ही हुआ हाता परंतु ऐसा प्रतीत होता है कि कुछ अन्य स्थानों पर किसी प्रकारकी शक्ति हो गयी हाता और साथ ही राजा-संपन्नता प्रबल-संपन्नता सामनके भागमें उत्पन्न भी हाता यह अर्थानुमोदने का एक प्रमाण है। अन्तर्गतता प्रणाली कुछ एक शक्तियोंमें प्रजापति प्रणालीका प्रभाव दृढ़ बनाने शक्ति है हाता और वह एक संपन्न एक स्थान सामन-प्रकारका भाग बनने

तथा अनेको सदियोंतक चिरम्यायी रहनेके योग्य मिद्ध हुई। उन जातियोंकी शासन-व्यवस्था कही-कहीं तो गणतान्त्रिक सभाके द्वारा पर अप्रकृत स्थानोमें मुलीन-सभाके द्वारा परिचालित होती थी। दुर्भाग्यका विषय है कि इन भारतीय गणराज्योंके सविधानके व्योरोके बारेमें हम बहुत ही कम जानते हैं और इनके अदरुनी इतिहाससे तो विलकुल ही अनभिज्ञ हैं। परंतु हम बातका प्रमाण स्पष्ट रूपमें पाया जाता है कि इनका राजनीतिक संगठन अपनी उत्कृष्टताके लिये तथा इनका सैनिक संगठन अपनी दुर्घर्ष कार्यदक्षताके लिये संपूर्ण भारतमें सुविख्यात था। बुद्धका एक मनोज्ञ वचन है कि जबतक प्रजातान्त्रिक सम्मेलनका उनके शुद्ध और बलशाली रूपमें सुरक्षित रखा जायगा तबतक हम प्रकारका एक छोटा-सा राज्य भी सगलके शक्तिशाली और महत्त्वाकांक्षी राजतंत्रके सम्प्राप्त्योसे भी अजेय रहेगा। राजनीतिक लेखकोंने भी हम मतका प्रचुर रूपमें समर्थन किया है। उनकी राय है कि प्रजातान्त्रिक राज्योंके साथ मैत्री करनेमें किसी राजाको अत्यंत ठोस और मूल्यवान् राजनीतिक एवं सैनिक सहायता मिल सकती है और वे सलाह देते हैं कि प्रजातंत्र राष्ट्रोंका दमन सम्प्राप्त्योकी शक्तिसे नहीं करना चाहिये, क्योंकि हम उपायमें सफलता मिलनेकी सम्भावना अत्यंत मद्दिग्व ही रहेगी, वरन् उनका दमन कही अधिक माकियावेली (Machiaveli) के साधनोंसे ही करना चाहिये, — उस प्रकारके साधनोंसे जिनका प्रयोग मैसिडोन (Macedon) के फिलिपने यूनानमें वास्तवमें किया था और जिनका लक्ष्य होता है उनकी आतंरिक एकताकी जड़ें खोद डालना तथा उनके सविधानकी कार्यदक्षताको नष्ट-भ्रष्ट कर देना।

ये गणराज्य बहुत प्राचीन कालमें ही स्थापित हो चुके थे और ईसासे पूर्वकी छठी शताब्दीमें पूरे जोर-शोरसे कार्य कर रहे थे, अतएव ये यूनानके ज्ञानदार पर अस्थायी और विधुव्य नगर-नाणतंत्रोंके समकालीन थे, पर भारतमें राजनीतिक स्वाधीनताका यह रूप यूनानकी प्रजातान्त्रिक स्वाधीनताके युगके बाद भी दीर्घकालतक जीवित रहा। प्राचीन भारतीय मानसको जो राष्ट्रीयताका आविष्कारमें कम उर्वर नहीं था, दृढ़ संगठन और सुस्थिर सवैधानिक व्यवस्था स्थापित करनेकी योग्यतामें भूमध्यसागरके तटपर बसनेवाले अशांत और चंचल-मति लोगोंके मनसे श्रेष्ठ ही मानना होगा। प्रतीत होता है कि इनमेंसे कुछ गणराज्योंकी तेजस्वी स्वाधीनताका इतिहास प्रजातान्त्रिक रोमकी अपेक्षा अधिक मुदीर्घ और सुप्रतिष्ठित रहा है। क्योंकि वे चद्रगुप्त और अशोकके प्रतापशाली साम्राज्यके विरुद्ध भी अपने अस्तित्वको अक्षुण्ण बनाये रहे और ईसवी सन्की आरंभिक शताब्दियोंतक भी जीवित थे। परंतु उनमेंसे किसीने भी रोमके प्रजातंत्रकी आक्रामक भावनाका और विजय पाने तथा सुविस्तृत संगठन करनेकी क्षमताका विकास नहीं किया, वे अपने स्वतंत्र आभ्यन्तरिक जीवन तथा अपनी स्वाधीनताको सुरक्षित रखनेभरसे मनुष्य रहे। भारतने विशेषकर सिकंदरके आक्रमणके बाद ही एकीकरणके आंदोलनकी आवश्यकताका अनुभव किया और ये प्रजातंत्र-राज्य



ही बिभाजनके कारण वे अपन आपमें दक्षिणायी हान हुए भी वे इस प्रायद्वीपके संरक्षक के लिये कुछ भी नहीं कर सके निरन्तर संपूर्ण प्रायद्वीप इतना विस्तार था कि छोटे-छोटे राज्याके महासभ्यकी कोई भी प्रचामी संभव नहीं हो सकती थी—और अन्तु प्राचीन युग में संसारमें ऐसा प्रवास नहीं भी मपल नहीं हुआ किही विषय प्रचारकी मकीर्ष मीमां ओके परे विस्तृत हानकी चेष्टामें यह मश ही छिन्न-भिन्न हो गया और एक अधिक केन्त्री भूत शासनके लिये जिय मय आदात्मक बिकल नहीं थिक सका। अन्य देशोंकी भाति भारतमें भी राजतन्त्रात्मक राज्य प्रचामी ही उत्पन्न हुनी गयी और अंतमें राजनीतिक संरक्षणके अन्य सभी रूपोंका परबन्धुत करके उसने उनका स्थान ले लिया। प्रजातन्त्रात्मक राज्य व्यवस्था उसने इतिहासमें लप्त हो गयी और अब हम कबक सिक्का तथा जहाँ-जहाँ बिलेरे पड़े उल्लेखोंके प्रमाणके द्वारा ही इसके विषयमें कुछ बातें जान पाते हैं। साथ ही पुनर्जी प्रेक्षकों तथा उनके समकालीन उन राजनीतिक केन्द्रका और सिद्धांतकारोंक वर्तनीस मी हम इसका कुछ ज्ञान प्राप्त होता है बिद्वाने सपूर्ण भारतमें राजतन्त्रात्मक राज्य प्रचामीका समर्पन किया था तथा इसे संपुष्ट और विकसित करनेमें सहायता पहुंचायी थी।

परंतु भारतमें यद्यपि राजाको ही ही दक्षिण प्रतिनिधि और धर्मका संरक्षक माना हुए उसके राजोचित पर एव उसके व्यक्तित्वको एक विनोद प्रकारकी पवित्रता तथा महत् प्रभुतासे संपन्न समझा जाता था तथापि मुसलमानोंक आक्रमणसे पहले भारतीय राजतन्त्र किसी प्रकार मी एक व्यक्तिका स्वेच्छाकारी शासन या निरंकुश तानाशाही नहीं था फरसके प्राचीन राजतन्त्र या पवित्रमी और मध्य-एशियाके राजतन्त्रों अथवा रोमके साम्राज्यीय शासन या यूरोपकी परबर्ती तानाशाहियोंसे यह कुछ मी साम्य नहीं रखता था यह पठन या सुनन बादमाहोकी शासन प्रचामीसे बिल्कुल ही भिन्न प्रकारको था। भारतीय राजा प्रसासनिक और न्याय-संबंधी कार्योंमें सर्वोपरि दक्षिण रखता था राज्यकी समस्त सामरिक दक्षिणा उसीके हावने होती थी और अपनी मतिपरिपक्व शासककेसा नहीं छाति और मुझके लिये उत्तर दायी होता था और समाजके जीवनकी मुख्यवस्था और सुख-सुविधाका सामान्य निरीक्षण और नियंत्रण भी नहीं करता था। परंतु उसकी यह दक्षिण व्यक्तित्व नहीं होती थी साथ ही इसे कई-एक संरक्षणोंसे परिबेष्टित रखा जाता था चाकि राजा इसका दुरुपयोग न कर सके और न वरुपूर्वक इसपर अपना अधिकार ही जमा सके। इसके अधिकारित इस अन्य सार्वजनिक अधिकारियों और मामा हितोंके प्रतिनिधियोंकी स्वाधीनताओं और अधिकारोंके द्वारा भी सीमामें रखा जाता था। वे अधिकारी और प्रतिनिधि एक प्रकारसे प्रभुताके प्रयोगमें तथा शासनव्यवस्थाके विधान और नियंत्रणमें उसके छोटे सहभागी होते थे। सब पूछो तो यह एक सीमाबद्ध या सैधान्तिक राजा होता था पर जिस मधीनरीके द्वारा राज्यके सविधानकी रक्षा की जाती थी तथा राजाकी दक्षिणको सीमामें रखा जाता था वह उससे भिन्न प्रकारकी थी थी कि यूरोपक इतिहासमें पायी जाती है। यहानक कि उसके शासन-

को स्थायिता भी मध्ययुगीन यूरोपीय राजाओंके शासनकी अपेक्षा कहीं अधिक प्रजाकी इच्छा और सम्मतिके बराबर देने रहनेपर निर्भर करती थी।

राजासे भी बड़ा राजा था धर्म, अर्थात् धार्मिक, नैतिक, सामाजिक, राजनीतिक, न्यायिक और प्रथानुगत विधान जो लोगोके जीवनको मूलतः परिचालित करता था। इस निर्व्यक्तिक धर्म-सत्ताको इसके मूल भावमें तथा इसके बाह्य-रूपकी समष्टिमें पवित्र और सनातन माना जाता था। इसका मूल स्वरूप सदा एक ही रहता था, पर समाजके विकासके कारण इसके प्रत्यक्ष आकारमें सजीव और सहज-स्वाभाविक रूपसे जो परिवर्तन आते थे उन्हें इसमें सदा ही समाविष्ट कर लिया जाता था, देशगत और कुलगत तथा अन्य आचार-धर्म इसकी देहके एक प्रकारके गौण और सहचारी अंग थे जिनमें केवल भीतरी प्रेरणामें ही परिवर्तन किया जा सकता था,—और मूल धर्ममें हस्तक्षेप करनेका किसी भी लौकिक सत्ताको कोई निरकुश अधिकार नहीं था। स्वयं ब्राह्मण भी धर्मसंबन्धी लेखोंको सुरक्षित रखनेवाले तथा धर्मके व्याख्याकार थे, वे न तो धर्मकी रचना करते थे न उन्हें अपनी इच्छानुसार उसमें कोई परिवर्तन करनेका ही अधिकार था, यद्यपि यह प्रत्यक्ष है कि अपने मतको प्रामाणिक रूपसे व्यक्त करके वे धर्मके मूलतत्त्व या व्योरेको परिवर्तित करनेकी इस या उस प्रवृत्तिका समर्थन या विरोध कर सकते थे और करते भी थे। राजा तो धर्मका केवल रक्षक, परिचालक और सेवक होता था, उसके जिम्मे यह कार्य रहता था कि वह धर्मका पालन करवाये और हर प्रकारके अपराध, भयानक उच्छृंखलता तथा धर्मोल्लंघनको रोके। वह स्वयं सबसे पहले धर्मका अनुसरण करने तथा उस कठोर नियमका पालन करनेके लिये बाध्य होता था जिसे यह उसके व्यक्तिगत जीवन और कर्मपर तथा उसके राजकीय पद और प्रभुत्वके क्षेत्र, सामर्थ्यों और कर्तव्योपर लागू करता था।

धर्मके प्रति राजशक्तिकी इस प्रकारकी अधीनता कोई ऐसा मन-गढ़न सिद्धांत नहीं थी जो व्यवहारमें क्रियाशील न हो, क्योंकि सामाजिक-धार्मिक विधानका शासन जनताके संपूर्ण जीवनको सक्रिय रूपसे मर्यादित रखता था और इसलिये वह एक जीवित-जागृत सत्य था तथा राजनीतिक क्षेत्रमें अत्यंत व्यापक और क्रियात्मक परिणामोंको उत्पन्न करता था। इसका मतलब सबसे पहले तो यह था कि सीधे ही कानून बनानेकी शक्ति राजाके पास नहीं थी। उसकी शक्ति प्रशासनसंबन्धी आदेशोंकी घोषणा करनेतक ही सीमित थी। उन आदेशोंका निर्धारण तो जातिके धार्मिक, सामाजिक, राजनीतिक और आर्थिक मविधानके अनुरूप ही करना होता था,—और घोषणा करनेकी यह शक्ति भी राजाके सिवा कुछ अन्य अधिकारियोंके पास भी रहती थी, वे इसमें उसके सहभागी होते थे, यर्थात् वे भी उसकी तरह प्रशासनसंबन्धी आदेशोंको स्वतंत्र रूपसे जारी करने थे तथा उनका प्रचार करने और उनकी कार्यान्वितिकी देख-रेख करनेका अधिकार रखते थे। इसके अतिरिक्त, अपने प्रशामन-के सामान्य भाव और स्वरूपमें तथा इसके प्रभावपूर्ण परिणाममें वह प्रजागणकी प्रकट या

अप्रकट इच्छाकी अवहेलना नहीं कर सकता था।

धार्मिक कामोंमें सर्वसाधारणका सुनिश्चित स्वाधीनता प्राप्त थी तथा कोई भी कौटुम्बिक सत्ता सामान्यतया उसका अतिक्रम नहीं कर सकती थी प्रत्येक धार्मिक समाज प्रत्येक नया या पुरातन धर्म अपनी निजी जीवन प्रथाकी तथा सम्बन्धोंका निर्माण कर सकता था और उसके धर्माधिकारी या व्यवस्थापक संघ होते थे जो अपने निज क्षेत्रमें पूर्ण स्वतंत्रताका प्रयोग करते थे। राज्यका कोई एव ही धर्म नहीं होता था और न राजा जनताका धर्माध्यक्ष ही होता था। ऐसा प्रतीत होता है कि इस विषयमें असाधने राजाके अधिकार या प्रभावको विस्तारित करनेकी चेष्टा की थी और अन्य वास्तव्यामी राजाजोने भी कभी-कभी छोटे परिमाणमें इस प्रकारकी प्रवृत्तियाँ प्रदर्शित की। परन्तु जलोचकी तथाकथित धर्मसंबन्धी राज-घोषणाजोमें कोई आशंका जारी नहीं किया गया है वरन् एक धर्मकी स्तुतिमान की गयी है और जो राजा किसी धार्मिक विश्वास या किन्हीं धार्मिक प्रथाजोमें परिवर्तन लाना चाहता था उसे सदा ही सांप्रदायिक स्वाधीनताके तथा संबद्ध लोगोंकी इच्छाओंका सम्मान करने तथा उनसे पहले ही विचार-विमर्श करानेके अनिवार्य कर्तव्यके भारतीय सिद्धांतके अनुसार सर्वमान्य अधिकारी व्यक्तियोंकी अनुमति प्राप्त करनी पड़ती थी जबवा उसे यह विषय विचारने किये मन्त्र-परिवर्तके सामने पेश करना पड़ता था वैसे कि प्रसिद्ध बौद्ध परिवर्तों (संगीतियों) में किया गया था या फिर उसे विभिन्न धर्मोंके व्याख्याकारोंमें धार्मिकताकी व्यवस्था करनी होती थी तथा उसके परिणामको स्वीकार करना पड़ता था। राजा व्यक्तिगत रूपमें किसी विशेष संप्रदाय या धर्ममतका पक्ष ले सकता था और स्पष्टतः ही उसकी सक्रिय धार्मिक वित्तिका अत्यधिक प्रचारितप्रसार प्रभाव डाल सकता था किन्तु फिर भी अपने सार्वजनिक पदके कारण उसे कुछ हदतक निष्पक्ष भावसे लोकसम्मति समी धर्मोंका सम्मान और समर्थन करना पड़ता था यह एक ऐसा नियम था जिससे यह बात समझमें आ जाती है कि क्यों बौद्ध और ब्राह्मण-धर्मों संगठनों इन दोनों ही प्रतिद्वंद्वी धर्मोंको प्रथम दिया था। किसी-किसी समय मुख्यतया दक्षिण भारतमें राजाके द्वारा धार्मिक मामलोंमें छोटे-मोटे या मीपध अन्तर्-चार किये जाँके दृष्टांत भी मिलते हैं। परन्तु ये बिस्फोट एक प्रकारका धर्मोत्प्रेषण ही होते थे या किसी तीव्र धार्मिक कलहके समय अधिक उत्तेजनाके कारण किया जाता था और ये सदा ही स्वाधीन एव अल्पकालीन ही होते थे। पर साधारणतः भारतकी राजनीतिक प्रथाकीमें धार्मिक अत्याचार और असहिष्णुताके किये कोई स्थान नहीं था और इस प्रकारकी स्थिर राष्ट्र-नीतिकी तो कल्पना भी नहीं की जा सकती थी।

इसी प्रकार जनताका सामाजिक जीवन भी निरंकुश हस्तक्षेपसे मुक्त था। इस क्षेत्रमें राजाके द्वारा कानून बनाये जानेके दृष्टांत बहुत ही कम मिलते हैं और यहाँ भी जब कानून बनाया जाता था तो संबंध व्यक्तियोंका मत लेना पड़ता था उदाहरणार्थ बौद्धोंके धर्मकालीन प्राधम्यके कारण धर्म-व्यवस्थाने अस्तव्यस्त हो जानेके बाद बंगालमें सेन राजाजोने

इसकी पुनर्व्यवस्था या पुनःसंघटन करनेके लिये ऐसा ही किया था। समाजमें परिवर्तन लाया तो जाता था पर कृत्रिम ढंगसे, ऊपरसे, नहीं बल्कि स्वतः ही भीतरसे लाया जाता था और मुख्यतया कुलो या विशेष-विशेष समाजको अपने जीवनके नियम, आचार, का स्वाभाविक रीतिसे विकास या परिवर्तन करनेके लिये जो स्वाधीनता दी गयी थी, उसके द्वारा लाया जाता था।

इसी प्रकार, शासन-व्यवस्थाके क्षेत्रमें भी राजाकी शक्ति धर्मके प्रचलित सविधानके द्वारा मर्यादित थी। उसका कर लगानेका अधिकार राजस्वके अत्यंत प्रधान स्रोतोंमें तो एक नियत प्रतिशतसे अधिक कर न लगा सकनेकी सीमाके द्वारा सीमित था, कुछ अन्य स्रोतोंमें समाजके विविध अंगोंका प्रतिनिधित्व करनेवाले सचोके इस विषयमें प्रायः ही अपना मत-प्रकाश करनेके अधिकारके द्वारा, और फिर इस साधारण नियमके द्वारा सीमित रहता था कि उसका शासन करनेका अधिकार प्रजाजनकी सन्तुष्टि और सद्भावनापर ही आश्रित है। आगे चलकर हम देखेंगे कि यह सब धर्मके संरक्षक ब्राह्मणोंकी धार्मिक इच्छा या सम्मतिमात्रका परिणाम नहीं था। स्वयं राजा ही, व्यक्तिगत रूपसे, दीवानी और फौजदारी कानूनको चलानेमें प्रधान विचारपति और सर्वोच्च नियन्ता होता था, परन्तु यहाँ भी उसका पद कार्य-संचालकका ही होता था। कानूनका जो भी स्वरूप निर्धारित हुआ हो उसे अपने न्यायाधीशोंके द्वारा या इन विषयोंके ज्ञाता विधान-निपुण ब्राह्मणोंकी सहायतासे सच्चाईके साथ कार्यान्वित करनेके लिये वह बाध्य होता था। अपनी मन्त्रणा-परिषद्में उसे केवल वैदेशिक नीति, सैनिक प्रशासन और युद्ध तथा शांति-स्थापनाके एव शासन-संचालनसंबन्धी अनेक कार्योंके बारे-में ही पूर्ण एव अप्रतिहत प्रभुत्व प्राप्त रहता था। शासन-व्यवस्थाके अगभूत जो भी कार्य समाजके कल्याण और सुप्रबोध तथा सार्वजनिक सदाचारकी वृद्धि और सुरक्षामें सहायक होते थे उन सबकी, एव जिन विषयोंका निरीक्षण या नियमन राजसत्ताके द्वारा ही सुचारु रूपसे हो सकता था ऐसे सब विषयोंकी उपयुक्त व्यवस्था करनेके लिये वह स्वतन्त्र होता था। कानूनके अनुसार संरक्षण करने एव दंड देनेका उसे अधिकार होता था और उससे आशा की जाती थी कि वह इस अधिकारका प्रयोग सर्वसाधारणके हित-रूपी फलको और सार्वजनिक कल्याणकी वृद्धिको कठोरतापूर्वक दृष्टिमें रखकर ही करेगा।

अतएव, साधारणतः, प्राचीन भारतीय राज्य-प्रणालीमें मनमानी स्वेच्छाचारिता या राज-तन्त्रीय अत्याचार एव उत्पीड़नका स्थान नहींके बराबर ही हो सकता था या फिर बिल्कुल ही नहीं हो सकता था, उस बर्बर क्रूरता एव निष्ठुरताकी बात तो दूर रही जो कुछ अन्य देशोंके इतिहासमें इतने सामान्य रूपमें पायी जाती है। तथापि राजाद्वारा धर्मकी अवहेलना करने या राज्य-शासनसंबन्धी आदेश जारी करनेकी अपनी शक्तिका दुरुपयोग करनेके कारण ऐसी घटनाओंका होना संभव था, इस प्रकारकी घटनाएँ घटित भी हुईं,—यद्यपि इनका जो सबसे बुरा दृष्टांत इतिहासमें मिलता है वह एक विदेशी राजवंशसे संबन्धित अत्या-

भारी राजाका है। अन्य उदाहरणमें ऐसा मामला हुआ है कि किसी स्वेच्छाचारी राजाकी मृतक अत्याचार या अन्यायने किसी मृत विस्फाटका परिणाम यह हुआ कि प्रजाने सीधे ही उसका प्रबल विरोध या उगरे बिना अवैत विद्रोह किया। विधान-निर्माणोंने अत्याचारकी संभावनाको दृष्टिमें रखकर उसकी रोकथामके लिये एक धारा बना दी थी। राजपक्षकी पवित्रता और मान-सम्पदा स्वीकार करते हुए भी यह नियम बनाया गया था कि यदि राजा अपने मन्त्राधिके साथ कार्यान्वित करना छोड़ दे तो प्रजा उसका आदेश माननेके लिये बाध्य नहीं होगी। प्रजाके मतापने अनुसार दामन करनेमें अव्ययता और इस अनिवार्य कर्तव्यका उत्पन्न करनेसे परबन्धन करनेके लिये विधान और कार्यतः पर्याप्त कारण होते थे। मनुने तो बहातक व्यवस्था की है कि अन्यायी और अन्यायकारी राजाको पापक कुत्तेकी तरह मार जानना प्रजाका कर्तव्य है। और एक सर्वोच्च प्रामाणिक स्मृतिकारने चरम कोटिकी व्यवस्थाओंमें राजविद्रोह एवं राजहत्याके अधिकार दिया कर्मव्यवस्था इस प्रकारकी जो समर्पण किया है वह इस बातको सिद्ध करनेके लिये पर्याप्त है कि राजाकी निरंकुशता या ईश्वरप्रभु अनियमित अधिकार भारतीय राज्यप्रणालीके अङ्गका कोई अंग नहीं था। वस्तुतः इतिहास और साहित्य दोनोंमें यह पता चलता है कि प्रजा अपने इस अधिकारका प्रयोग सम्बन्धमें किया करती थी। एक और अधिक शक्तिपूर्ण उपाय था—सबक-दिल्ले करण या राज्य छोड़कर दूसरे राज्यमें चले जानेकी वकालत। इस उपाय का प्रयोग अधिक आम तौरपर किया जाता था। बहुधा यही उपाय कर्तव्यव्युत्पन्न शासक की बहिष्को ठिकाने लानेके लिये पर्याप्त होता था। यह मजेदार बात है कि दक्षिण भारत में इसका प्रयोग सदासे ही प्रचलित था। एक अप्रिय राजाको प्रजाने उससे संबंध विच्छेद कर लेने की वकालत दी थी और सर्वसाधारणकी समाने यह नियत किया था कि उस राजाको दी गयी किसी भी प्रकारकी सहायता विद्रोहियोंके कार्यकी भाँति निन्द्य समझी जायगी। एक और अधिक प्रबल उपाय यह था कि मंत्रियोंकी परिषद् या जनसाधारणकी समझके द्वारा राजाको परबन्धन कर दिया जाता था। इस प्रकार मन्त्रों को राजतन्त्र गठित हुआ था वह कार्यतः तत्काल कार्यकुशल और हितकर सिद्ध हुआ—जो कार्य उसे सीधे गये थे उन्हें उसने सुचारु रूपसे संपन्न किया और जनताके हितकी स्थायी रूपसे वकालत कर लिया। तथापि राजतन्त्रीय प्रणाली भारतीय सामाजिक-राजनीतिक व्यवस्थाका केवल एक अंग ही थी। प्रत्यक्ष ही यह मग जनताके द्वारा अनुमोदित तथा अत्यंत महत्त्वपूर्ण था पर वैसे कि हमें प्राचीन प्रजातन्त्रके अस्तित्वसे पता चलता है यह उसका कोई अनिवार्य अंग नहीं था। अतएव यदि हम भारतीय राज्य-शासनके सामनेके भागको देखकर ही एक कार्य तथा इसके पीछे मान्यते रूपमें जो कुछ विद्यमान था उसे देखनेसे चूक जाय तो हम भारतीय राष्ट्रतन्त्रके वास्तविक सिद्धांत और इसकी कार्यपद्धतिको जरा भी नहीं समझ पायेंगे। इसकी संपूर्ण रचनाके मूल स्वल्पका सूत्र तो हमें उस आधारभूत वस्तुमें ही प्राप्त होगा।

# भारतीय संस्कृतिका स्वर्थन

## सोलहवां अध्याय

### भारतीय शासनप्रणाली

भारतीय शासनतंत्रका सच्चा स्वरूप हमारी समझमें केवल तभी आ सकता है यदि हम इसे एक पृथक् वस्तुके रूपमें, अर्थात् अपनी जातिके चितन और जीवनके अन्य अंगोंसे स्वतंत्र अस्तित्व रखनेवाले एक यंत्रके रूपमें न देख अपनी सामाजिक सत्ता-रूपी सजीव समष्टिके एक अंगके रूपमें तथा उसके सबधमें इसपर दृष्टिपात करें।

कोई जाति या कोई महान् मनुष्य-समुदाय, वास्तवमें, एक सुसंगठित सजीव अस्तित्व होता है। इसकी एक सामूहिक अंतर्गत्ता, मन और शरीर होता है, जिसे सामूहिक नहीं बल्कि सर्वगत या समष्टिगत कहना अधिक उचित होगा, क्योंकि 'सामूहिक' शब्द इतना यांत्रिक वा निर्जीव है कि अंतरीय सद्वस्तुका ठीक-ठीक बोध नहीं करा सकता। एक पृथक् मनुष्यके स्थूल जीवनकी भांति समाजका जीवन भी जन्म, वृद्धि, यौवन, प्रौढ़ता और ह्रासके चक्रमेंसे गुजरता है। इनमेंसे अंतिम अवस्था यदि काफी आगे बढ़ जाय और इसकी ह्रासोन्मुखी द्वाारा किसी प्रकार रोकੀ न जा सके तो समाजका जीवन भी वैसे ही नष्ट हो सकता है, जैसे एक मनुष्य बुढ़ापेसे मर जाता है। भारत और चीनको छोड़कर अन्य सभी प्राचीनतर जातियाँ और राष्ट्र इसी प्रकार मिट गये। परंतु सामूहिक सत्तामें भी पुनरुज्जीवित होने, पूर्वावस्था प्राप्त करने और एक नया चक्र आरंभ करनेकी सामर्थ्य होती है। कारण, प्रत्येक जातिमें एक आत्म-भावना या जीवन-भावना काम कर रही है, जो उसके शरीरकी अपेक्षा कम नश्वर है। यदि वह भावना अपने-आपमें पर्याप्त बलशाली, विशाल एवं शक्तिदायक हो और जातिके मन तथा स्वभावमें इतना पर्याप्त बल, जीवन-शक्ति एवं नमनीयता हो कि वह अपनी सत्ताकी आत्म-भावना या जीवन-भावनाकी शक्तिका अनवरत विस्तार या नवीन प्रयोग करनेके साथ-साथ उसे स्थायित्व भी दे सके तो वह अपने अंतिम विनाशसे पहले ऐसे अनेक जीवन-चक्रोंमेंसे गुजर सकती है। और फिर, स्वयं यह भावना समष्टि-सत्ताकी आत्माकी अभिव्यक्तिका मूलतत्त्व मात्र है तथा प्रत्येक समष्टि-

गत आत्मा भी उस महत्तर सनातन आत्मसत्ताका प्रकाश एवं बाह्य है जो अपने-आपको बालके अंदर प्रकट करती है। इस पृथ्वीपर मानो मानवके जन्मबिधासके उतार चढ़ावोंमें से गुजरती हुई मानवताके अंदर अपनी ही निजी परिपूर्णता खोज रही है। अतएव जो जाति सज्जगताके साथ जीना सीख जाती है प्रधानतः अपने स्वरूप एवं बाह्य जीवनमें ही नहीं यहाँ तक कि केवल इसीमें और उस जीवन-भावना या आत्म-भावनाकी शक्तिमें भी नहीं जो उसके विकासके परिवर्तनोंको नियंत्रित करती है और उसके मनोभाव तथा स्वभावकी कृत्री है बल्कि पीछेपीछे और स्थित अंतरात्मा और आत्मामें भी सज्जगताके साथ जीना सीख जाती है वह जाति संभवतः कभी भी मर नहीं हो सकती विकल्प होकर या दूसरी जातियोंमें विघीन होकर या घुस-मिलकर समाप्त नहीं हो सकती या अपना स्थान किसी नयी जाति एवं समाजक भित्ति आनी करनेके लिये बाध्य नहीं हो सकती बल्कि वह अनेक आदिम लघुतर समाजोंको स्वयं अपने जीवनके अंदर विभाकर और अपनी स्वाभाविक उन्नतिक सर्वोच्च शिखरपर आलस्य होकर बिना मरे अनेक मध्य जन्मोंमें से गुजर सकती है। और, यदि किसी समय ऐसा भी पड़े कि वह सर्वथा समाप्त एवं विलुप्त होनेवाली है तो भी वह अंतर्माणी गतिमें पुनः अपनी पूर्वावस्था प्राप्त कर एक कुमरा तथा छाया अथवा सौन्दर्याली चक धूम कर सकती है। भारतका इतिहास एक ऐसी ही जातिके जीवनका इतिहास रहा है।

भारतीय आर्थिक जीवन संस्कृति और सामाजिक आधारोंको नियंत्रित करनेवाला प्रभाव  
 विचार यह रहा है कि मनुष्यको अपनी गणनी आत्माकी मात्र करनी चाहिये और इस  
 आत्मोत्पत्तिक नियम तथा अज्ञानमय प्राकृतिक स्थितिसे आध्यात्मिक अवस्थाकी ओर तारा  
 हमने बिन्दु इस जगत् जीवनको एक रास्ते और माथमने कर्म प्रप्राप्त करना चाहिये।  
 निम्नोक्त दृष्टि बिन्दु यह है कि मनुष्य प्राकृतिक और मानसिक प्रकृति का विकास पुरा  
 हो जाना आवश्यक है। इस प्रकृतिक विचारको प्राप्त करने की ओर सामाजिक व्यवस्था  
 द्वारा और उसकी स्थापना आत्मोत्पत्ति के द्वारा अवस्थाओंके बर्तीभूत होनेपर भी सभी  
 सर्वथा सुलभ हो रहा है। पशु सामाजिक जीवन का मनुष्यके मध्य स्थिति अभिव्यक्ति  
 और उसकी अन्तर्गत आध्यात्मिक उत्पत्ति बनाने का बर्तीभूत जानी है वह इससे  
 प्रकृति बर्ती है जो धर्म विचार का साहित्य और मानसिक प्रकृति और आध्यात्मिक  
 अभिव्यक्ति बनाने जानी है। जो इस विचारोंमें प्राप्त अर्थोत्पत्ति विचार और विचारना  
 द्वारा पता चला है वह आत्म जीवन का एक अन्तर्गत आत्मिक उत्पत्ति और अर्थ अर्थ  
 उत्पत्ति के बर्ती जाना है जो उत्पत्ति और उत्पत्ति है—अध्यात्म और उत्पत्ति उत्पत्ति  
 एक सामाजिक प्रकृति-मनुष्य उत्पत्ति अर्थोत्पत्ति अर्थोत्पत्ति सामाजिक जीवन की एक विचार  
 उत्पत्ति उत्पत्ति अध्यात्म और उत्पत्ति उत्पत्ति उत्पत्ति उत्पत्ति उत्पत्ति उत्पत्ति उत्पत्ति उत्पत्ति  
 और उत्पत्ति उत्पत्ति सामाजिक प्रकृति के बर्तीभूत उत्पत्ति उत्पत्ति उत्पत्ति उत्पत्ति उत्पत्ति उत्पत्ति

कार्यव्यापार, के दो प्राग्भिक एवं स्थूलतर अंगों, अथ और काम (सुखभोगकी कामना), के स्वाभाविक क्षेत्र हैं। इनमें अधिक ऊँचा विधान है धर्म और इसे जीवनके इस बाह्य क्षेत्रमें केवल आंगिक रूपमें ही स्थान दिया गया है और राजनीतिमें तो इसे अति न्यूनतम माना ही लाया गया है, क्योंकि राजनीतिक कार्यको नीतिशास्त्रके अनुसार संचालित करनेका यत्न साधारणतः पाश्चात्य अधिक कुछ नहीं होता। आजतक अप्रौढ-प्रायः मानवजातिके अतीत इतिहासमें इस बातकी तो शायद कल्पना या चेष्टा भी नहीं की गयी कि सामाजिक बहिर्जीवन तथा मोक्ष, अर्थात् मुक्त आध्यात्मिक अस्तित्वमें समन्वय या सन्त्वा में लाया जा सकता है, इसके उही सफल ज्ञानकी बात तो दूर रही। मूत्रा, हम देखते हैं कि भारतकी प्राचीन राज्य-प्रणाली केवल इतनी ही दूर अग्रसर हो पायी थी कि उसके जीवनकी सामाजिक, आर्थिक और यथातक कि राजनीतिक—यद्यपि इस क्षेत्रमें यह प्रयत्न अन्य क्षेत्रोंकी अपेक्षा अधिक तीव्र भग हो गया—विधि-व्यवस्था, प्रणाली और प्रवृत्ति धर्म-के अनुसार नियन्त्रित होती थी और इन सबके मूलमें आध्यात्मिक अर्थकी एक क्षीण आभा विद्यमान रहती थी और आध्यात्मिक जीवनका पूर्ण रूपमें चरितार्थ करनेका परम लक्ष्य व्यक्तिके निजी पुरुषार्थपर छोड़ दिया गया था। निमदेह इतना-सा प्रयत्न उसने धैर्य और अध्यवसायके साथ किया और इसने उसकी सामाजिक व्यवस्थाको एक विनिष्ट रूप प्रदान किया। संभवतः यह काम भावी भारतका होगा कि वह अपने प्राचीन भगवत्प्रदत्त कार्य-को पूरा करनेवाले अर्थात् जीवन और आत्माके बीच समन्वय साधित करनेवाले एक अधिक पूर्ण लक्ष्य, एक अधिक व्यापक अनुभव, एक अधिक सुनिश्चित ज्ञानको ग्रहण कर और उनके द्वारा स्वयं महान्-विशाल बनकर गभीरतर आध्यात्मिक सत्यकी, हमारी सत्ताकी अभी-तक अनुपलब्ध आध्यात्मिक श्रव्यताओंकी अनुभूतिके आधारपर मनुष्य-समाजकी परमार्थ-सत्ता और व्यवहारको प्रतिष्ठित करे और अपनी प्रजाके जीवनमें इस प्रकार नयी जान फूँक दे कि यह मानवजातिमें विद्यमान महत्तर आत्माकी लीला, 'विराट्' अर्थात् विश्व-पुरुषकी सचेतन समष्टिगत आत्मा और शरीर बन जाय।

एक और बात ध्यानमें रखना आवश्यक है, जो भारतके प्राचीन शासन-तंत्र तथा यूरोपीय जातियोंके शासन-तंत्रमें भेद उत्पन्न करती है और जिसके कारण पश्चिमके मानदंड इस क्षेत्रमें भी उतने ही अव्यवहार्य ठहरते हैं जितने मन तथा आंतरिक मस्कृतिके विषयोंमें। मानवसमाजको अपनी सभावनाओंकी पराकाष्ठातक पहुँचनेमें पहले अपनी प्रगतिमें विकासकी तीन अवस्थाओंमेंसे गुजरना पड़ता है। पहली अवस्था वह है जिसमें समष्टि-सत्ताके रूप और व्यवहार वही होते हैं जो उसके जीवनकी शक्तियों और मूल वृत्तियोंकी स्वाभाविक क्रीडाके होते हैं। उसकी संपूर्ण प्रगति, उसकी सभी रचनाएँ, प्रथाएँ, संस्थाएँ तब एक प्रकारका स्वाभाविक सुगठित विकास होती हैं और इन्हें अपना प्रेरक तथा निर्मा-यक बल प्रायः उसके अतःस्थ जीवनके अवचेतन तत्त्वसे ही प्राप्त होता है। ये बिना चाहे



ही समाजके मनोव्यापार स्वभाव तथा प्राणिक एवं धारीरिक आवश्यकताको प्रकट करती है और अधिक बनी रहती है अथवा कुछ तो भीनरी आवेगके और कुछ समष्टिगत मन एवं स्वभावपर किया करनेवासी परिस्थितिके दबावके कारण बदलती है। इस अवस्थामें ज्ञान अमीनक बुद्धि तरीकेन ज्ञानपूर्वक आत्ममयेतन नहीं होती अमीनक चिंतनचीन सामूहिक सत्ता नहीं होती। यह अपने सम्पूर्ण सामुदायिक जीवनका तर्कहीन इच्छा-संक्रियके द्वारा चलाकरा मन नहीं करती बल्कि अपने प्राणिक सहज-बोझो या इनके प्रथम मातृमिक प्रति कपोले प्रत्यक्ष जीवन यापन करती है। अधिराज प्राचीन तथा मध्ययुगीन जातियोंकी भाति भारतीय समाज और राज्यचक्र भी प्रारंभिक ढांच एसे ही बाल्यमें विकसित हुए। परंतु बढ़ती हुई सामाजिक आत्मचमककाके परस्परों युगमें भी इन्हें त्याग नहीं दिया गया बल्कि इस तरह और भी अधिक सुगठित विरचित एवं व्यवस्थित किया गया जिससे वे महा राज नीतिज्ञ विपावरों और सामाजिक एवं राजनीति विचारकारी रचना न रहकर एत एसी दुर्दुर्लभ प्रायश्चन व्यवस्था बन जा भारतीय जातिने मन सहज प्रेरणाया और प्राणिक मन बोधोंसे मिय स्वाभाविक हो।

समाजकी कुमरी अवस्था यह है जिसमें समष्टि-मन बोद्धि अपने अधिराजिक आत्म मन्त्रन ज्ञाना ज्ञाना है एवम ना समाजके अधिरा संस्कृत मनुष्यमिं फिर अधिरा व्यापक रूप में एत एवम रूप में मन्त्रन अधिराधिरा मूढम रूप और एतके जीवनन अंग प्रत्यक्षमें। यह अपने निजी जीवन सामाजिक विचारों आवश्यकताया और मन्त्रावरोधों विरहित बुद्धिने प्रकाशमें और अपने आपाचनान्धियन एवं रचनान्धियन बुद्धिरी दक्षिण द्वारा ऐतना और उत्तम माध यथोचित व्यवहार करता सीध ज्ञाना है। यह अवस्था मगान् समाजनामीने परिपूर्ण ज्ञाना है पर इसमें अपने विविध भयानक मन्त्र भी मगान् माध एते होन है। मन्त्र प्राथमिक माध है जो एत एवम बाधमय और भयन अवस्था एवं वैज्ञानिक ज्ञानरी बुद्धिने माध-माध बराबर हो प्रकाशना है। मगरी जन्म अवस्था है मध्यामें एवं सुगठित कोमल जो ममीनय और स्वभावमय वैज्ञानिक बुद्धिना पुनरुत्तम माधम प्रकाश करमय एतके परिणाम और प्रति कमलरूप अधिरा ज्ञाना है। सामाजिक विचारना मन्त्र प्रवस्थाका एत और प्रकृत बन ज्ञाना है उच्च एवं उग्रमय भावनाओं अधिराधिरा। ये भावना मनुष्यका उग्रता प्राथमय मन्त्रकी सीमाया तथा उग्रता प्रथम सामाजिक अधिरा और राजनीतिक आवश्यकताया एवं बाल्यवादा एत एत १ ज्ञाने और इनके मन्त्र माधम पात्र विचारमयरी ज्ञाना कराने है। ये एत सामाजिक जीवनन माधमक मगरीना बनन मन्त्र प्रति न एवं मनुष्यविन करता है और यह मगरीना एवं अधिराधिरा ज्ञानरी मन्त्रमय अधिराधिरा ज्ञाना समाजमय एत एत होन है। वैज्ञानिक ज्ञानना एवं एत मन्त्र १ एत भी मगरीना कोमल माध प्रीयन एवं प्रीयन करता जो एतना माधमक मगरी व मगरीना है जो मनुष्यक प्रति सामाजिक एवं राजनीतिक मन्त्र माधम एवं मन्त्रमय भी यह प्रति जो एत मनुष्यमय विचार

भूमिकी सूचक है—ये सब, जिन किन्हीं श्रुतियों और कमियोंके होते हुए भी, यूरोपके राजनीतिक एव सामाजिक प्रयत्नके अपने विशिष्ट लाभ रहे हैं।

दूसरी ओर, जब बुद्धि अपनेको जीवनकी एकछत्र शासिका समझकर उसके उपादानोंपर निया करनेका दावा करती है तो वह स्वभावतः ही समाजके इस सच्चे स्वरूपको अपनी दृष्टिसे कोसों दूर रखती है कि यह एक सजीव विकसनशील सत्ता है। वह इसके साथ ऐमे व्यवहार करती है मानो यह एक मशीन हो जो इच्छानुसार चलायी जा सकती हो और बुद्धि-के मनमाने आदेशोंके अनुसार कितने मारे निष्प्राण काठ या लोहेकी तरह गड़ी या ढाली जा सकती हो। विकृतिजनक, सघर्षशील, रचनाशील, कार्यदक्ष, यात्रीकारक बुद्धि एक जाति-की जीवनी-शक्तिके सरल तत्त्वोंको खो बैठती है, वह इसे इसके जीवनके गुप्त मूलोंसे विच्छिन्न कर देती है। इसका परिणाम होता है शासनतंत्र और सभा-संस्थापर, विधि-व्यवस्था और राज्यप्रवचनपर अति निर्भरता और एक जीती-जागती जातिके वजाय यात्रिक राज्यको विकसित करनेकी घातक प्रवृत्ति। सामाजिक जीवनका यत्र ही स्वयं जीवनका स्थान लेनेकी चेष्टा करता है और एक प्रबल पर यात्रिक एव कृत्रिम सगठनका जन्म होता है, परन्तु, इस बाह्य लाभके मूल्य-स्वरूप हम एक स्वतंत्र एव जीवत जातिके शरीरके अंदर सुगठित रूपमें आत्मविकास करनेवाली समष्टि-आत्माके जीवनका संत्य गवा देते हैं। वैज्ञानिक बुद्धि अपनी यात्रिक पद्धतिके बोझके नीचे प्राणिक एव आध्यात्मिक अन्तर्जन्तिके कार्यको कुचल डालती है। यह उसकी एक भूल है। यही यूरोपकी दुर्बलता है और इसने उसकी अभीप्साको धोखा दिया है और उसे उसके उच्चतर आदर्शोंको सच्चे रूपमें उपलब्ध करनेसे रोका है।

अतएव मानव-व्यष्टिकी तरह ही समाजरूपी समष्टिको अपने विकासकी एक तीसरी अवस्थामें पहुंचना होता है और वहां पहुंचनेपर ही मनुष्यके चित्तद्वारा प्रारम्भमें ही अधिकृत, एव पोषित आदर्श अपना सच्चा उद्गम एव स्वरूप तथा अपनी चरितार्थताके सच्चे साधन एव अवस्थाएँ उपलब्ध कर सकते हैं, अथवा तभी पूर्ण समाजका आदर्श स्वप्नसे अधिक कुछ हो सकता है। आज तो वह एक चमकीले मेघपर भासमान स्वप्न-दृश्यकी भांति है, जिसके पीछे मनुष्य लगातार चक्कर काटता रहता है और जो लगातार उसकी आशाको दुराशामें परिणत करता रहता है तथा उसकी पकड़से बचता रहता है। यह स्वप्न तभी पूरा होगा जब समाजके अंदर मनुष्य अधिक गहरा जीवन विताने लगेगा और अपने सामूहिक जीवनका नियंत्रण तो न मुख्यतः अपने प्राण-पुरुषसे उद्भूत आवश्यकताओं, सहज-प्रेरणाओं एव स्फुरणा-ओंके अनुसार करेगा और न गौणतः तर्कशील मनकी रचनाओंके द्वारा, बल्कि प्रथमतः, प्रधानतः और सदा-सर्वदा अपनी उपलब्ध महत्तर अतःगत्मा और आत्माकी एकता, सहानुभूति, महज स्वतंत्रता और सुनम्य एव सजीव व्यवस्थाकी शक्तिके द्वारा करेगा। उम आत्मामें ही व्यक्ति और समाजकी स्वतंत्रता, पूर्णता एव एकताका अपना-अपना विधान निहित है। यह एक ऐमा नियम है जिसे अपना प्रयत्न आरम्भ करनेके लिये भी अभीतक कहीं भी उपयुक्त

अवस्थाएं प्राप्त नहीं हुई हैं। क्योंकि यह चरितार्थ अभी हो सकता है जब आध्यात्मिक जीवनके विधानको उपलब्ध करने और उसका अनुसरण करनेका मानवीय प्रयत्न केवल कुछ एक व्यक्तियोंके ही संचालन के अन्तर्गत सीमित न रहे बल्कि अधिक व्यापक समीक्षा-का विषय बननेपर कहीं यह एक प्रचलित धर्मका बाना पहनकर पठित ही न हो बल्कि जब मनुष्य इसे अपनी सत्ताकी अन्तर्गत मानकर तथा इसकी सन्धी और सही उपलब्धि के आधिकारिक अधिकारके अन्तर्गत इसके अन्तर्गत मानकर तथा इसका अनुसरण करे।

छोटे-छोटे प्राचीन भारतीय समाज अन्य समाजोंकी भांति प्रकट और सहजस्फूर्त जीवन शक्तिकी प्रथम अवस्थामें ही विकसित हुए, उन्होंने इसके आदर्श और इसकी कार्यप्रणालीको स्वयं और स्वाभाविक रूपमें ही उपलब्ध किया और जीवन तथा सामाजिक और राजनीतिक संस्थाओंके रूपों समष्टि-सत्ताके प्राणिक सहज-ज्ञान और स्वभावके द्वारा ही पठित किया। जैसे-जैसे वे एक-दूसरेके साथ जुड़ते-जुड़ते एक बड़ी हुई सांस्कृतिक और राजनीतिक एकतामें आवद्ध होते गये और उत्तरोत्तर विद्या-राजनीतिक संबंधोंमें नये नये-नये-नये उन्होंने एक समान भावना समान आचार एवं सर्वसामान्य रचनाका विकास किया जो गौण रूप-रेखाओंमें विविधताके अन्तर्गत स्वाधीनता प्रदान करती थी। वहां कठोर एकरूपताकी कोई आवश्यकता नहीं थी समान भावना और जीवन प्रेरणा ही इस समान शीलापर सर्वसामान्य एकताका नियम लागू करनेके अन्तर्गत थी। और जब महान् राज्य और साम्राज्योका विकास हुआ तब भी अधिक छोटे राज्यों प्रवर्तकों और गर्व-रूपी विविध संस्थाओंकी गठन नहीं कर दिया गया या बलम नहीं फेंक दिया गया बल्कि उन्हें सामाजिक-राजनीतिक रचनाके नये संघर्षों में समाहित करने के अन्तर्गत अधिक समाहित कर दिया गया। जो कुछ आधिकारिक स्वाभाविक विकासमें जीवित नहीं रहे सका या जिसकी अब और जबरन नहीं की वह अपने-आप सहज व्यवहारके क्षेत्रों में अलग हो गया जो कुछ अपने आपकी नदी परिस्थिति और नये बलावर्तने अनुसार बदलकर चला रहे सका उसे जीवन देने दिया गया जो कुछ भारतीयताओंकी सत्ताके अन्तर्गत और प्राणिक विधानके तथा समस्त स्वभावके मान धर्मिक मूल्य रचना या उसमें सर्वत्र प्रचलित होकर समाज तथा शासनप्रणालीके स्वाधीन स्वयंमें स्वायत्त रहने के लिए।

विशेषित होती हुई औद्योगिक संस्कृतिके युगमें जीवनक इम महत्व-स्वाभाविक सिद्धांतका सम्मान किया। समाज अर्थनीति और राजनीतिपर, अर्थनीति धर्मशास्त्र और अर्थशास्त्रपर विचार करनेवाले भारतीय धर्मशास्त्रोंका कार्य यह नहीं था कि वे मात्र प्रचलित बुद्धिके द्वारा समाज और राज्यके आदर्शों एवं प्रणालियोंका निर्माण करने बल्कि समष्टिगत धर्म और प्राणिक सामाजिक जीवनकी जो संस्थाएं और प्रणालियां पहले ही विरहित कर रखीं, वे उन्हें व्यापक प्राणिक बुद्धिके द्वारा समझें तथा नियंत्रण कर और उनमें मुक्तियोंको गठन करने दिया बिना बिना करने बिना और मुक्तता बनायें। जिस विधि भी नये तन्त्र या विचारकी आवश्यकता

होती थी उसे एक क्रांतिपूर्ण एवं त्रिध्वमकारी मिश्रित रूप में नहीं बल्कि एक ऊँची रचना या मण्डितनात्मक नस्ल के रूप में बढ़ाया या प्रचलित किया जाता था। उसी दृष्टि में सामाजिक विकास की प्रारम्भिक अवस्थाओं में एक पूर्ण-विकसित राजतन्त्रात्मक प्रणाली की ओर अग्रसर होने की व्यवस्था की गयी थी, - यह कार्य राजा या सम्राट् के सर्वोच्च नियंत्रण के अधीन, उस समय की प्रचलित समस्याओं को एकत्रित करके किया गया। उनके ऊपर राजतन्त्रात्मक या साम्राज्यीय प्रणाली की स्थापना कर देने से उनमें से बहुतों का स्वरूप एवं स्थिति तो बदल गयी पर क्या संभव, उनका अस्तित्व लुप्त नहीं हुआ। परिणामस्वरूप, भारत में हम बौद्धिक तथा आदर्शवादी राजनीतिक प्रगति या क्रांतिपूर्ण परीक्षण का वह तत्त्व नहीं देखते जो प्राचीन और अर्वाचीन यूरोप का इतना सुस्पष्ट लक्षण रहा है। अतीत की रचनाओं को भारतीय मन और जीवन का स्वाभाविक प्रकाश, उसके 'धर्म' अर्थात् सनातन के यथार्थ विधान की सच्ची अभिव्यक्ति मानते हुए उनका गहरा सम्मान करना भारतीय मनोवृत्ति का प्रबलतम अंग था और उच्च बौद्धिक संस्कृतिकी महान् सहस्राब्दी में यह रक्षात्मक प्रवृत्ति भंग नहीं हुई वरन् और भी अधिक दृढ़ रूप में सुस्थिर एवं प्रतिष्ठित हो गयी। प्रगतिका एकमात्र संभव या ग्राह्य साधन यही समझा जाता था कि प्रथाओं और समस्याओं का क्रमशः विकास होने दिया जाय जो सुप्रतिष्ठित व्यवस्था के मिश्रित, समाज-व्यवस्था और राजनीतिक पूर्व-दृष्टांत की एवं प्रचलित ढाँचे और रचना की रक्षा करे। इसके विपरीत, भारतीय शासनप्रणाली ने जनता के जीवन की स्वाभाविक व्यवस्था के स्थान पर हानिकारक यात्रिक व्यवस्था की स्थापना कभी नहीं की जो यूरोपीय संभ्यता की व्याप्ति रही है और जिसका चरम परिणाम आज हमें नौकरशाही एवं व्यावसायिक राज्य-पद्धति के कृत्रिम दैत्याकार संगठन के रूप में दिखायी पड़ रहा है। आदर्शों की परिकल्पना करने वाली बुद्धि के लाभ उसमें नहीं थे तो सभी चीजों को यात्रिक रूप देने वाली तर्कबुद्धि की हानियाँ भी नहीं थी। भारतीय मन जब तर्कबुद्धि के विकास में अत्यधिक व्यस्त था तब भी वह अपने स्वभाव में सदैव गहरे रूप से अतस्फुरणात्मक बना रहा, और इसलिये उसका राजनीतिक एवं सामाजिक चिंतन सदैव प्राण की स्फुरणाओं और आत्मा की स्फुरणाओं को संयुक्त करने के लिये एक प्रकार का प्रयत्न ही रहा जिसमें बुद्धि के प्रकाश में एक मध्यवर्ती, व्यवस्थापक और नियामक तत्त्व का काम किया। उसने जीवन के प्रचलित और सुदृढ़ यथार्थ तथ्यों की मजबूत नींव पर अपने को प्रतिष्ठित करने और अपने आदर्शवाद के लिये बुद्धि पर नहीं बल्कि आत्मा की ज्ञान-दीप्ति से, अतः प्रेरणाओं और उच्चतर अनुभवों पर निर्भर करने का यत्न किया है, और उसने बुद्धि का प्रयोग एक समीक्षक शक्त के रूप में ही किया है जो उसके चिंतन के क्रमों की परीक्षा करती और उन्हें निर्दिष्ट करती है तथा प्राण और आत्मा की जो सदा ही सच्चे और प्रबल निमिता होते हैं, सहायता करती हैं पर उनका स्थान नहीं ले लेती। भारत का आध्यात्मिक मन जीवन को आत्मा की एक अभिव्यक्ति मानता था उसके लिये समाज सृष्टिकर्ता ब्रह्मा का शरीर था, जाति समष्टि-ब्रह्म का प्राण-शरीर थी, वह समष्टिगत नारायण थी, जैसे कि व्यक्ति था

धर्म-वर्ण पुरुष जीव व्यक्तिगत मारमय राजा मयमानका जीवत प्रतिनिधि होता था तथा समाजकी अथ श्रेणिया समष्टिगत आत्माकी स्वाभाविक दक्षिणा प्रकृत्यः, कश्चित्ती थी। अतएव यही नहीं कि संमत वृद्धियों संस्कारों तथा प्रभावोंका और सामाजिक एवं राजनीतिक समझका संविधान और उसके सब अंगोंकी सत्ताकी अन्वय माना जाता था वस्तुतः इनका स्वरूप भी एक प्रकारकी विशेष पवित्रतासे युक्त समझा जाता था।

प्राचीन भारतीय विचारके अनुसार, मानवजीवन तथा जगत्की मयायव व्यवस्था तभी सुरक्षित रहती है जब कि प्रत्येक व्यक्ति अपने स्वधर्मका अर्पण अपनी प्रवृत्ति तथा अपनी आत्माकी प्रवृत्तिके सन्धे विधान और आदर्शका सच्चाईके साथ अनुसरण करता है तथा समाज अर्थात् सुवर्णित समष्टियुक्त जीवन भी अपने स्वधर्मका उसी प्रकार पालन करता है। कुल मिला करके हमें सामाजिक धार्मिक भौतिक या अन्यविध समुदाय राज्य आदि—ये सब ही सुवर्णित सामूहिक सत्ताएं हैं जो अपने-अपने धर्मका विकास करती हैं और उसका अनुसरण करता उनकी सुरक्षा उनके स्वास्थ्यपूर्ण स्थायित्व और समुचित कार्यवाही करते हैं। पर और कर्तव्यका तथा वृत्तोंके साथ विद्युत् संबंधका भी अपना धर्म होता है इसी प्रकार एक धर्म वह भी होता है जो अवस्था परिवर्तित एवं युद्धके द्वारा मनुष्यपर लाया जाता है उस युद्धधर्म अर्थात् सार्वभौम ईश्वरश्री या नैतिक धर्म कहते हैं। ये सब धर्म स्वभावतः धर्मपर, अर्थात् स्वभावानुसारी धर्मपर दिया करने हुए विधानके बहिरंगकी सृष्टि करते हैं। प्राचीन विद्वानोंके अनुसार यह माना जाता है कि मनुष्यकी व्यक्ति और समाजकी सर्वथा धर्म और निर्दोष अवस्थामें—उस अवस्थामें जिसे पौराणिक स्वर्णयुग या सत्ययुगके द्वारा सूचित किया गया है—किसी भी प्रकारके राजनीतिक शासन या 'राज्य' (State) की जगहा समाजकी किसी कृत्रिम रचनाकी कोई आवश्यकता नहीं होती क्योंकि तब सभी लोग अपनी आत्मोक्ति आत्मा और ईश्वराभिष्टुत सत्ताके लक्ष्यके अनुसार और अतएव सहज स्वाभाविक रूपसे अपने आन्तरिक ही धर्मके अनुसार स्वतन्त्रतापूर्वक जीवन यापन करते हैं। इसलिये अपनी सत्ताके मयायव और स्वतन्त्र विधानके अनुसार जीवन यापन करनेवाला अत्यन्त व्यवस्थित व्यक्ति एक आत्म-व्यवस्थित समाज ही आवस्य है। परन्तु मानवजातिकी कर्तमान अवस्थामें सन्धे ईश्वरविश्व और सन्धे सामाजिक धर्मके विचारों और व्यक्तिधर्मके अतीत समझी अन्न और विषयगामी प्रवृत्तिकी अवस्थामें समाजके स्वाभाविक जीवनके ऊपर एक राज्यकी प्रभुत्वपूर्ण सत्ताकी एक राजा या शासक-सत्ताकी स्थापना करना आवश्यक है। परन्तु उस राज्य आदिना कार्य यह नहीं कि वह समाजके जीवनमें जिसे अधिष्ठातृमें उसने स्वाभाविक नियम और नीति-निर्माण एवं सहज विधानके अनुसार कार्य करने देना होता अनुचित रूपसे हस्तक्षेप करे वस्तु यह है कि इसकी धर्मार्थ प्रशिक्षण निरीक्षण करे और उसमें सहायता पहुँचावे तथा यह देखे कि धर्मका शासन किया जाय और वह धर्मिताभी भी बना रहे। निरोधाम्भक रूपसे राज्य आदिना कार्य यह है कि वह धर्म-निराध आधारोंके लिये

दड दे और उनका दमन करे, और जहातक हों मके, उनका प्रतिकार भी करे। धर्मके विकृत होनेकी और भी आगेकी अवस्थाका लक्षण यह है कि उसमें एक विधान-निर्माताके जाविर्भावकी तथा संपूर्ण जीवनको, वैधिक रूपसे, बाह्य या लिखित विधि-विधान और नियम-के द्वारा शासित करनेकी आवश्यकता पड़ती है, परन्तु, राज्य-प्रवर्धकी छोटी-मोटी बाहरी बातोंको छोड़कर, इस विधानका निर्धारण करनेका कार्य राजनीतिक अधिकारीका नहीं, सामाजिक धर्मके ऋषि या ग्रंथोंकी रक्षा एवं व्याख्या करनेवाले ब्राह्मणका होता था। राजनीतिक अधिकारीका काम तो विधानके अनुसार राज्य-प्रवर्ध करना होता था। स्वयं विधान भी, वह लिखित हों या अलिखित, कोई ऐसी वस्तु नहीं होता था जिसका राजनीतिक एवं विधायक मन्त्राको नये सिरेसे सृजन या निर्माण करना पड़ता हो, बल्कि वह एक ऐसी वस्तु होता था जो पहलेसे ही अस्तित्व रखती थी, और वह जैसा भी होता था या पहलेसे विद्यमान विधान और सिद्धान्तमें वह सामाजिक जीवन और चेतनाके अंदर जिस रूपमें स्वभावतः ही विकसित होता था उस रूपमें उसकी व्याख्या एवं निरूपणमात्र करना होता था। इस वृद्धि हुई कृत्रिमता और, रूढ़ि-परंपरामें उत्पन्न होती है समाजकी अंतिम और निकृष्ट-तम अवस्था, अर्थात् अराजकता तथा सघर्षकी और धर्मके विनाशकी अवस्था,—कलियुग,—जिसके बाद आती है प्रलय और सघर्षकी लोहित-धूसर संध्या और फिर होता है मनुष्यमें आत्माका नवोदय और नव-प्रकाश।

अतएव राजनीतिक अधिकारी, राजा और परिषद्का तथा राष्ट्रतंत्रके अन्य शासक सदस्योंका मुख्य कार्य समाजके जीवनके यथार्थ विधानकी रक्षा करनेके लिये सेवा और सहायता करना था। राजा धर्मका संरक्षक और परिचालक होता था। स्वयं समाजके कर्तव्यका एक अंग यह भी था कि वह मनुष्यकी प्राणिक, आर्थिक तथा अन्य आवश्यकताओंको और सुख तथा भोगके लिये उसकी चार्वाकपथीय मांगको समुचित रूपसे पूरा करे, परन्तु करे उनकी पूर्तिके यथायथ नियम और मान-प्रमाणके अनुसार तथा नैतिक, सामाजिक और ईश्वरवादी धर्मके अधीन और नीचे रहकर। समाज और राष्ट्र-रूपी समष्टिके सभी सदस्यों और वर्गोंका अपना-अपना धर्म था जो उनकी प्रकृति, उनके पद, तथा संपूर्ण समष्टिके साथ उनके संबंधके अनुसार उनके लिये निर्धारित था और उसके स्वतंत्र तथा यथोचित प्रयोगमें उनका रक्षण और प्रतिपालन करना होता था, अपनी सीमाओंके भीतर अपने स्वाभाविक और स्वयं निर्धारित कर्तव्य-संपादनके लिये उन्हें स्वतंत्रता देते हुए भी अपने यथोचित कर्तव्य और अपनी वास्तविक सीमाओंका किसी प्रकारका उल्लंघन एवं अतिक्रमण करने या उनसे विचलित होनेसे उन्हें रोकना आवश्यक होता था। सर्वोच्च राजनीतिक अधिकारीका किंवा अपनी परिषद्के समेत सम्राट्का कार्य यही था और जनसभाएं इस कार्यमें उसकी सहायता करती थी। राज्याधिकारीका काम यह नहीं था कि वह किसी वर्ण, धार्मिक, संप्रदाय, शिल्पि-संघ, ग्राम एवं नगर-विभागके स्वतंत्र कर्तव्य-संपादनमें अथवा किसी प्रदेश या प्रांतके सुघटित रीति-

विशेषक स्वतन्त्रतापूर्वक विचारविमर्श ज्ञानमें हस्तक्षेप करने या अनधिकार हस्तक्षेप करने का अधिकार का यह कर दे कमानि य सामाजिक धर्मों के सामाजिक प्रयोगों के विषय अधिकार हानक कारण उनसे स्वाभाविक अधिकार है। उस वक्त यही करने के लिए कहा जाता था कि वह सबमें सामाजिक स्थापित करने एक व्यापक और सर्वोच्च नियन्त्रण प्रयोग का समाज के जीवन का बाहरी आनन्द या भीतरी छत्र छाया प्रदान और व्यवस्थापन करने, आपिक और औद्योगिक उत्पादन में महायत्ना पहुँचाये उसे समुपार्जन के और उसकी अधिक व्यापक विचारों से उस व्यवस्थापन के सुविधाएँ प्रदान करने की और व्यापक और जो दक्षिण में दूसरे के क्षेत्रों परेशी हैं उनका इन कार्यों के लिये प्रदान करने।

इस प्रकार इस्लाम भारतीय शासनप्रणाली एक अर्थात् अन्तिम सामुदायिक स्वाधीनता और शासन-निर्वाहकी प्रणाली थी। समाजकी प्रत्येक वर्ग-स्त्री इकाई पर अपना सामाजिक अन्तिम होता था और वह अपने निज जीवन और कार्यकी व्यवस्था करती थी अपने लक्ष और अपनी सीमाओं के सामाजिक विभाजन के कारण वह ऐसे इकाईयों में युक्त होती थी कि वह अन्तिम तरह के समझ दृष्टि में सर्वोच्च द्वारा संपूर्ण सामाजिक साथ में रहती थी सामुदायिक सत्ता के अधिकारों और कर्तव्यों में प्रत्येक इकाई अन्विष्टी सहभागिनी होती थी वह अपने निजी नियमों और विधानों का कर्मान्वित करती तथा अपनी निजी सीमाओं में भीतर शासन-प्रबंधका कार्य करती थी पारस्परिक या सर्वसामाज्य हित के विषयों के विचारण तथा नियमन के काममें अन्विष्टी के साथ ह्रास बंगती थी और राज्य या साम्राज्यकी प्रहसनमात्रा में किसी-न-किसी रूपमें तथा अपने महत्त्वकी भाषा के अनुसार प्रतिनिधित्व प्राप्त करती थी। राज्य राजा या सर्वोच्च राजनीतिक अधिकारी संगति-स्थापन और सामाज्य नियन्त्रण एवं कार्यक्षमता का माध्यम होता था और वह एक सर्वोच्च अधिकारका प्रयोग करता था जो निरपेक्ष और निरन्तर नहीं होता था क्योंकि अपने सभी अधिकारों और क्षमताओं में वह विधान और प्रणाली इच्छा के द्वारा सीमाबद्ध रहता था और राज्य के भीतर के अपने सभी कर्मों में सामाजिक और राष्ट्रीय सत्ता के अन्य महत्त्वों का सहयोगी मात्र होता था।

भारतीय शासनप्रणाली का सिद्धांत मूलभूत एवं वास्तविक अधिकार नहीं था वह सामुदायिक स्वाधीनता और शासन-निर्वाहका एक अन्तिम विधान थी जिसके ऊपर एक सर्वोच्च संगति-स्थापक सत्ता एक वास्तविक व्यक्ति एवं सत्ता होती थी जो कार्यक्षम दक्षिणो पद और प्रतिष्ठा के सुसज्ज होते हुए भी अपने विविध अधिकारों और कर्तव्यों की सीमाओं में रहती थी ऐसे सबको नियंत्रित करती और साथ ही उनके द्वारा नियंत्रित रहती थी सभी विभागों में उन्हें अपने ऐसे अधिकार सहयोगियों के रूप में स्थान देती थी जो सामुदायिक सत्ता के नियमन और प्रशासन में उसका ह्रास बताते थे और राजा जगता तथा उसके जगमूठ सभी समाज के सब समान अपने धर्मों की रक्षा करने के लिये बाध्य होने से तथा उसके अन्तर्गत नियंत्रित रहते थे। इसके अतिरिक्त सामुदायिक जीवन के आर्थिक और राजनीतिक पक्ष धर्म का ही

केवल एक भाग होते थे और सो भी एक ऐसा भाग जो शेष सबसे, अर्थात् समाजके धार्मिक, नैतिक एवं उच्चतर सांस्कृतिक लक्ष्यसे किसी भी प्रकार पृथक् नहीं बल्कि उनके साथ अविच्छेद्य रूपमें जुड़ा हुआ होता था। नैतिक विधान राजनीतिक और धार्मिक विधानपर अपना रंग चढ़ाता था और राजा तथा उसके मंत्रियों और परिषद् तथा व्यवस्थापिका सभाओंके, व्यक्तिके और समाजके अगभूत वर्गोंके प्रत्येक कार्यपर लागू होता था, मर्तदानमें तथा मंत्री, अधिकारी और परिषद्की योग्यताओंमें नैतिक और सांस्कृतिक विचारणाएँ महत्त्व रखती थी, आर्य जातिके राजकार्यमें जो लोग भी पदाधिकारी होते थे उन सबसे उच्च चरित्र और प्रशिक्षाकी आशा की जाती थी। धार्मिक भाव, और धर्मका स्मरण करानेवाले व्यक्ति, ही राजा और प्रजाके संपूर्ण जीवनका अधिष्ठातृत्व करते थे और वही इसकी पृष्ठभूमिमें भी काम करते थे। यद्यपि समाजकी जीवन-प्रणालीके अगोका आवश्यक विशेष ज्ञान आयत्त किया जाता था तथापि समाजके जीवनको अपने-आपमें लक्ष्य नहीं माना जाता था, वरन् इसमें कहीं अधिक उमे उसके सभी भागोंमें तथा समूचे रूपमें मानव मन और अंतरात्माकी शिक्षाके लिये तथा प्राकृत जीवनमें आध्यात्मिक जीवनकी ओर इसके विकसित होनेके लिये एक महान् आधार और अभ्यास-क्षेत्र समझा जाता था।



# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

मन्त्रद्वया अध्याय

## भारतीय शासनप्रणाली

अर्थात्क हम उपलब्ध अभिलेखोंमें अनुमान क्या सकते हैं भारतीय संस्थाओंका सामाजिक राजनीतिक विकास चार ऐतिहासिक अवस्थाओंमेंसे गुजरना पड़ेगी वी। प्रायोंकि सन्तुलनसमावर्ती अवस्था उत्तक बाद आया संक्रमणका लंबा काल जिसमें प्राचीन जीवन राजनीतिक संगठन और संश्लेषणके क्षेत्रमें अनेकविध परीक्षणालम्बक रचनाओंमेंसे गुजरता हुआ आगे बढ़ रहा था तीसरी अवस्थामें राजवंशशासनक राज्यने सुनिश्चित रूप ग्रहण किया और प्राणिके सामुदायिक जीवनके सभी अन्तिम तत्त्वोंका प्राथमिक एक साम्राज्यीय एकतावाक्य रूपमें सुसमाप्ति कर दिया और अन्तमें आया ह्रासका युग जिसमें आंतरिक गत्यवस्था उत्पन्न होकर सर्वत्र निरक्षेप्यता का गयी और पश्चिमी गर्दिया तथा युरोपम आग्री हुई गयी संस्कृतिया एक प्रचालिका हमारे देशपर लायी गयी। पृथ्वी तीन अवस्थाओंका विधिष्ट स्वरूप है—गभी रचनाओंमें एक विस्मयान वृद्धता और स्थिरता तथा प्राणिके जीवनका स्वस्थ प्रावर्धन और लक्ष्मिप्राप्ति विकास जो उत्तकी जीवन-व्यवस्थाकी इस मूलभूत रक्षणालम्बक स्थिरताके कारण और और मगर यतिसे संवाचित होता था पर फिर भी अपने सफलनमें अत्यधिक सुनिश्चित था और अपनी रचनामें जीवन और पूर्ण भी। और ह्रासके समय भी यह बढ़ता निष्पत्तीकी प्रक्रियाक विरल छटक उत्तका प्रवक्त प्रतिपाद करती है। -विशालीय वास्तवें एककर रचना ऊपरसे दूर-दूर जाती है पर अपने आधारका दीर्घ कालकालक सुरक्षित रखती है जहाँ जहाँ यह साधनलक विरल अपने आपको कायम रख सकती है जहाँ यह अपनी विधिष्ट प्रणालीको भी विविधासमें बचावे रखती है और यहातक कि मिटते समय भी अपने रूप और मूल-भावके पुनरुज्जीवनक किन्ने प्रयत्न करनेमें सक्षम होती है। और आज भी यद्यपि यह संपूर्ण राजनीतिक प्रणाली कष्ट हो गयी है और हमने अन्तिम बने-बूने तत्त्वोंको भी संतुलनावृत्त कर दिया गया है, तथापि जिस विधिष्ट सामाजिक मूल एक स्वभावने उत्तकी रचना की थी यह समाजकी कर्मगत पठिहीनता पुर्बलता विह्वलि और विघटनके समय भी बचा हुआ है और एक बार यदि यह

पुन अपनी इच्छाके अनुसार और अपने ढंगसे कार्य करनेकी स्वतंत्रता प्राप्त कर ले तो वह अब भी, तात्कालिक प्रवृत्तियों और प्रतीतियोंके रहते भी, विकासकी पश्चिमी धाराका अनुसरण न कर अपनी मूल भावनामें नयी रचनाका सृजन करनेकी ओर अग्रसर हो सकता है और वह मूल भावना, संभवतः, उस मांगकी पुकारपर जो आज जातिके उन्नतचेता व्यक्तियोंमें अस्पष्ट रूपसे उठनी शुरू हो रही है, सामुदायिक जीवनकी तीसरी अवस्थाके प्रारंभ और मानवसमाजके आध्यात्मिक आधारकी ओर ले जा सकती है। कुछ भी हो, भारतके सांस्कृतिक मनकी रचनाओंकी चिरस्थायिता एवं उनकी छत्रछायामें पनपे जीवनकी महानता, निश्चय ही, उसकी अक्षमताका नहीं बल्कि अद्भुत राजनीतिक सहज-बुद्धि और क्षमताका चिह्न है।

भारतीय शासनप्रणालीके समस्त निर्माण, विस्तार और पुनर्निर्माणमें रचनाका आधारभूत एकमात्र स्थायी सिद्धांत था—मजीव रूपसे आत्म-निर्धारण करनेवाले सामुदायिक जीवनका सिद्धांत, पर वह सामुदायिक जीवन केवल समष्टि-रूपमें तथा मतदानकी मशीनरीके द्वारा और राष्ट्रके किसी भागके राजनीतिक मनका ही प्रतिनिधित्व करनेवाली एक बाहरी प्रतिनिधि-संस्थाके द्वारा आत्म-निर्धारण नहीं करता था,—आधुनिक राष्ट्र-तंत्र केवल इतनी ही व्यवस्था कर सका है,—बल्कि उसके जीवनकी रंग-रंगमें तथा उसकी सत्ताके प्रत्येक पृथक्-पृथक् अंगमें आत्म-निर्धारण करता था। एक स्वतंत्र समन्वयात्मक सामुदायिक व्यवस्था ही इसकी विशेषता थी, और स्वाधीनताकी जो अवस्था इस शासनतंत्रका लक्ष्य थी वह उतनी वैयक्तिक नहीं जितनी कि सामाजिक थी। आरंभमें समस्या काफी सरल थी क्योंकि केवल दो प्रकारकी सामाजिक इकाइयाँ, ग्राम और कुल, वंश या छोटी प्रादेशिक जातिको ही विचारमें लाना होता था। इनमेंसे पहलीका स्वतंत्र सुघटित जीवन स्वशासक ग्राम-समाजकी प्रणालीपर प्रतिष्ठित किया गया और यह कार्य ऐसी पर्याप्तता और दृढ़ताके साथ किया गया था कि यह प्रणाली कालजन्त समस्त क्षय-अपचयका तथा अन्य प्रणालियोंके आक्रमणका प्रतिरोध करती हुई लगभग हमारे समयतक स्थायी बनी रही और केवल हालमें ही ब्रिटिश नौकरशाही व्यवस्थाकी निष्ठुर और निर्जीव मशीनरीके द्वारा कुचलकर मटियामेट कर दी गयी। संपूर्ण जाति अपने ग्रामोंमें अधिकतर कृषिके आधारपर जीवन यापन करती हुई समष्टि रूपसे एक ही वार्षिक, सामाजिक, सैनिक एवं राजनीतिक सभाका रूप लिये हुई थी जो अपनी व्यवस्थापिका सभा, समिति, में राजाके नेतृत्वमें अपने ऊपर शासन करता था, पर तबतक न तो कर्तव्योका कोई स्पष्ट विभाजन हुआ था और न श्रेणीवार श्रमका।

यह प्रणाली कृषको और पशुपालकोके सरलतम ढंगके जीवनको छोड़कर अन्य सब प्रकारके जीवनके लिये और एक अत्यंत सीमित क्षेत्रमें रहनेवाली छोटीसी जातिके सिवा शेष सब जातियोंके लिये अनुपयुक्त थी। इसी कारण एक अधिक जटिल सामुदायिक प्रणालीका

विकास करने तथा मूल भारतीय सिद्धांतका सघोलित एवं अधिक दृष्टिक रूपमें प्रयोग करने का प्रश्न अनिवार्य हो उठा। कृषि और गापालनका जीवन जो आरंभमें कार्य जातिके सभी सम्पत्ति हृष्टके के लिये सर्वसामान्य था तथा ही एक व्यापक आधार रहा पर उस आधार के ऊपर इसने व्यापार-व्यवसाय और अनेकविध उद्योग-धर्मोंकी एक अधिकाधिक समृद्धीमय रचनाका तथा विविध प्रकारसे निर्दिष्ट सैमिक राजनीतिक धार्मिक और विद्यासंबन्धी कार्यों तथा कर्तव्यकी एक अधुना रचनाका विकास किया। धर्म-समाज बराबर ही सामाजिक संगठनकी स्मिन् इकाई उसका मजबूत रेखा या मूल अंग-विराम बन रहा परंतु बीसियों और सैकड़ों पार्ष्वी एक समुदाय-जीवन विकसित हो गया ऐसे प्रत्येक समुदायका अपना-अपना मध्यम होता था तथा प्रत्येकका अपनी शासन-व्यवस्थाकी आवश्यकता पत्ती थी और जैसे कि कुछ विषयके द्वारा या दूसरेके साथ संबन्ध होकर एक बड़ी जातिके रूपमें विकसित हुआ ये समुदाय एक राज्य या महासमाजकी मजबूत आत्मिक राष्क अंग बन गये। और फिर ये भी बहुतराज्यके तथा जनमें एक या अधिक महान् साम्राज्योंके संबन्ध बन गये। सामाजिक और राजनीतिक रचनाके कार्यमें भारतीय प्रतिभाकी परीक्षा अपने सामुदायिक अल्प-निर्धारित स्वतंत्रता और व्यवस्थाके मिश्रितका परिमिश्रितोंकी इस विकसनशील प्रगति एवं नयी व्यवस्थाके अनुगत मजबूतपुर्वक प्रयोग करनेमें निहित थी।

इस आवश्यकताका पूरा करनेके लिये भारतीय मनने बार-बार वर्गोंकी स्थिर सामाजिक-धार्मिक प्रणाली विकसित की। बाह्यतः ऐसा प्रतीत हो सकता है कि उस प्रसिद्ध सामाजिक प्रणालीका जो किसी-न-किसी समय अनेकों भारतीय जन-समुदायोंमें स्वाभाविक रूपसे विकसित हुई थी कबल एक कठोरतम रूप ही है। के बार-बार हैं—युधेहिर्गर्ग सैनिक एवं राजनीतिक अभिजातवर्ग मिश्रितों और स्वयं कृषकों एवं व्यापारियोंकी श्रेणी और हाथों या धर्मिकाका सर्वहारा वर्ग। परंतु इन वर्गों प्रणालीमें समानता कबल बाह्यी भावमें ही है और आन्तरिक अनुवर्ग-व्यवस्थाकी मूल भावना कुछ और ही थी। उत्तरकासीन वैदिक षष्ठम और महाराष्ट्रके समयमें आनुवंशिक एक भाव ही और अविच्छेद रूपमें समाजका एक धार्मिक सामाजिक राजनीतिक और आर्थिक हाथा था और उस हाथके अंतर्गत-प्रत्येक वर्ग का अपना स्वाभाविक भाग हुआ था और मुख्य-मुख्य कार्योंमें किसीमें भी उनमेंसे केवल किसी एकका ही भाग था अधिहार नहीं होता था। यह विशेषता प्राचीन प्रणालीके समयमें के लिये अत्यंत महत्वपूर्ण है परंतु यह उन मिथ्या धारणाओंके कारण एक नयी है जो पीछेकी पटनाधारा तथा अधिजन्य हासल भावना ही संबन्ध रचनाका अन्तर्भावोंको मजबूत रूपमें समझने या बड़ा-बड़ा हैम उन्मूल हो गयी है। उदाहरणार्थ साम्प्रदायिक सिद्धांत या उक्त मूल आध्यात्मिक भाव एक मुर्खताका अधिहार एकमात्र साधनही ही नहीं था। आरंभमें इस आध्यात्मिक अनुवर्ग लिये साधना और अधिधर्म एक प्रणाली प्रतिष्ठितता पाते हैं और विद्यामय पुर्णतः-वर्गक हाथा विद्वत् धर्मिके चिरकालक अपना मिश्रण प्रयोगे रहा।

तथापि स्मृतिकारों, शिक्षकों, पुरोहितों तथा ऐसे व्यक्तियोंके रूपमें जो अपना साग समग्र और सारी शक्ति दर्शन, विद्याध्ययन और शास्त्रोंके स्वाध्यायमें लगा सकते थे, ब्राह्मण अतमें विजयी हुए और उन्होंने स्थिर तथा महान् प्रभुत्व प्राप्त कर लिया। ज्ञानसंपन्न पुरोहित-वर्गके लोग धर्मके अधिकारी, धर्मग्रन्थोंके और परंपराके संरक्षक, विधान और शास्त्रके व्याख्याकार, ज्ञानकी सभी शाखाओंके माने हुए शिक्षक तथा अन्य श्रेणियोंके साधारण धार्मिक उपदेष्टा या गुरु बन गये और सबके सब तो नहीं पर फिर भी अधिकतर दार्शनिक, विचारक, साहित्यिक और विद्वान् उन्हींके वर्गसे आये। वेदों और उपनिषदोंका अध्ययन मुख्यतः उन्हींके हाथमें चला गया, यद्यपि तीन उच्चतर वर्णोंके लिये इसका द्वार सदा ही खुला रहा, पर शूद्रोंको सिद्धांततः इसकी मनाही थी। फिर भी, सच पूछो तो, धार्मिक आंदोलनोंकी शृंखलाने पीछेके युगमें भी प्राचीन स्वतंत्रताका मूल तत्त्व सुरक्षित रखा, उच्चतम आध्यात्मिक ज्ञान और सुअवसर सबके लिये सुलभ बना दिया और, जैसे आरम्भमें हम देखते हैं कि वैदिक और वैदांतिक ऋषि सभी वर्गोंसे उत्पन्न हुए, वैसे ही हम यह भी पाते हैं कि अततक योगी, सत, आध्यात्मिक मनीषी, सन्तोषक और पुनरुद्धारक, धार्मिक कवि और गायक, परंपरागत अधिकार और विद्वत्तासे भिन्न जीवत आध्यात्मिकता और ज्ञानके मूल-स्रोत समाजके सभी स्तरोंसे, निम्नतम शूद्रों और घृणित एवं दलित चंडालोंतकसे प्राप्त होते रहे।

चारों वर्ण एक स्थिर सामाजिक स्तर-परंपराके रूपमें परिणत हो गये, किंतु, चंडालोंके स्तरको एक ओर छोड़कर, प्रत्येक वर्णके साथ एक प्रकारका आध्यात्मिक जीवन एवं प्रयोजन जुड़ा हुआ था, प्रत्येककी एक विशेष सामाजिक पद-मर्यादा एवं शिक्षा होती थी, सामाजिक और नैतिक सम्मानका एक सिद्धांत होता था तथा सामुदायिक सगठनमें एक स्थान, कर्तव्य और अधिकार भी। और फिर इस व्यवस्थाने श्रमका नियत विभाजन करने तथा सुप्रतिष्ठित आर्थिक स्थिति प्राप्त करनेमें एक स्वाभाविक साधनके रूपमें कार्य किया। पहले-पहल वशागत वर्णव्यवस्थाका सिद्धांत ही प्रचलित था,—यद्यपि यहा भी व्यवहारकी अपेक्षा सिद्धांत ही अधिक कठोर था,—किंतु धन-संचय करने और अपने वर्णमें प्रभाव या पद प्राप्त कर ही किसीको भी वंचित नहीं किया जाता था। कारण, अतत, वह स्तर-परंपरा सामाजिक ही थी राजनीतिक नहीं नागरिकके सर्वसामान्य राजनीतिक अधिकारोंमें चारों वर्णोंका भाग होता था और व्यवस्थापिका सभाओं तथा प्रशासनिक सगठनोंमें उनका अपना स्थान तथा अपना प्रभाव होता था। यह भी ध्यान देने योग्य है कि कम-से-कम वैधानिक और सैद्धान्तिक रूपमें प्राचीन भारतमें, अन्य प्राचीन जातियोंकी भावनाके विपरीत, स्त्रियोंको नागरिक अधिकारोंसे वंचित नहीं रखा गया था, यद्यपि क्रियात्मक रूपमें, पुरुषोंके प्रति उनकी सामाजिक अधीनता तथा उनके घरेलू काम-धंधेके कारण कुछ एक स्त्रियोंको छोड़कर शेष सभीके लिये यह ममानता निरर्थक ही रह गयी थी, फिर भी उपलब्ध अभिलेखोंमें इस बातके

उदाहरण पाये जाते हैं कि स्त्रियोंने केवल रानियों प्रशासिकाओं और धार्मिक कि रत्न-नायिकाओंके रूपमें ही क्याति नहीं प्राप्त की—ऐसी घटनाएँ तो भारतीय इतिहासमें काफ़ी अधिक पायी जाती हैं—बल्कि उन्होंने नागरिक सङ्गठनोंमें निर्वाचित प्रतिनिधियोंके रूपमें भी प्रसिद्धि प्राप्त की।

समूर्ण भारतीय प्रणालीकी स्थापना इस आधारपर की गयी थी कि सार्वजनिक जीवनमें सभी वर्गें अनिष्ट रूपसे भाग ले प्रत्येक वर्गें अपन-अपने क्षेत्रमें प्रधान हो बाहुमन धर्म और विद्यामें शत्रिय यथेष्ट राज्य-कोषक और अंतर्राजकीय राज्य-नीतिक कार्रवाईमें वैश्य जनोपासन तथा अत्याधुनिकतात्मक आर्थिक कार्य-व्यापारमें परंतु नागरिक जीवनमें अपना भाग प्राप्त करने तथा राजनीति प्रशासन और व्यापारमें एक प्रभावपूर्ण स्थान पाने तथा अपना मत प्रकाश करनेसे किसीको भी यहाँतक कि कुछको भी बहिष्कृत न रखा जाय। परिणामस्वरूप प्राचीन भारतीय सामुदायिक किसी भी वर्गमें सर्व-शासनके उन एकांगी रूपोंको जो अन्य देशोंके राजनीतिक इतिहासकी इतने दीर्घकालतक एक प्रबल विरोधता रहे हैं विकसित नहीं किया या कम-से-कम उन्हें दीर्घकालतक कायम नहीं रखा। कोई पुरोहितोंका राज्य जैसा कि तिब्बतमें है या कोई भूमिपतिधर्म और सैनिकोंके अभिजात-वर्गका शासन जैसा कि फ्रांस और इतनेसे तबो यूरोपके अन्य देशोंमें सशितक प्रचलित रहा या कोई व्यापारियोंका अल्पजन-राज्य जैसा कि कार्बेज और वेनिसमें रहा—शासनके ये सभी रूप भारतीय भावनाके सिमै विजतीय हैं। महाभारतमें जो परंपराएँ सुरक्षित हैं उनमें ऐसा सकेत दिखलामी होता है कि व्यापक युद्ध और संघर्ष एवं अन्ध-विस्तारके समय जब कि कुछ और कभीते राष्ट्रों और राज्योंके रूपमें विकसित हो रहे थे तथा नेतृत्व एवं सर्वोपरि प्रभुत्व प्राप्त करनेके सिमै अभी भी एक क्रूरके साथ संघर्ष कर रहे थे महान् शत्रिय कुलने एक विशेष प्रकारका राजनीतिक प्रभुत्व प्राप्त कर लिया था और ऐसा प्रभुत्व मध्यकालीन राजपूतानामें कुल-राष्ट्र (clan nation) की अवस्थाकी और अन्तिमके समय पुनः एक स्वरूपपर अपने प्रकट हुआ परंतु प्राचीन भारतमें यह अवस्था अवस्थायी हुंली थी और शत्रिय वर्गका प्रभुत्व अन्य वर्गोंके भागोंके राजनीतिक एवं नागरिक प्रभावका उत्प्रेरक नहीं कर देता था न वह मनाइकी विभिन्न इकाइयोंके स्वतंत्र जीवनमें हस्तक्षेप करता या उसपर उत्पीड़क नियंत्रणका प्रयोग ही करता था। शीघ्र पूर्वोक्त जनन-प्रलयक गणराज्य अथवा समकालीन जैसे शासनतंत्र के विरुद्धों इन प्राचीन मित्राजकी पूर्व रूपमें रखा करनेका यत्न किया कि व्यवस्थापिका समारोहोंमें लघु-व्यवस्था समष्टि अपने शत्रिय भाग के के गणराज्य युगानी संघके जनन नहीं के अल्पजन सामित गणराज्य कुल-शासन के अवस्था उनका शासन समारोहके प्रतिष्ठित वर्गोंके गठित अधिक सीमित अनुपदों (Senates) के द्वारा ईना था और यह प्रणाली अपने चरमपर ऐसी परिचरी या व्यवस्थापिका समारोहोंके रूपमें विकसित हो गयी जिसमें परवर्ती राजकीय परिचरी और पौर मण्डलाजकी मणि चारों वर्गोंके प्रतिनिधित्व प्राप्त था। कुछ भी हो अंत-

जिस शासने-व्यवस्थाका विकास हुआ वह एक ऐसी मिश्रित राज्यप्रणाली थी जिसमें किसी भी वर्णका अनुचित प्रभुत्व नहीं था। अतएव भारतमें हम न तो समाजके कुलीन और साधारण जनोके बीच, अभिजात-तंत्र और प्रजातंत्र-मवर्गों के बीच वही विचारोंके बीच वह मध्य पाते हैं जिसके परिणामस्वरूप निरंकुश राजतन्त्रात्मक शासनकी स्थापना हुई और जो यूनान और रोमके क्षोभमय इतिहासकी एक विशेषता है, और न हम वही वर्ग-मध्यमें एकके बाद एक विकसित होती हुई शासनप्रणालियोंका वह चक्र ही देखते हैं जो हमें बादके यूरोपमें दृष्टिगोचर होता है—वही हम पहले तो अभिजात-वर्गको शासन करते देखते हैं, उसके बाद धनिक एवं व्यावसायिक वर्ग आक्रमण या विप्लवके द्वारा उसे पदच्युत करके सत्ताको अपने हाथमें ले लेते हैं, फिर आता है मध्यवर्गका शासन जो समाजको उद्योगप्रधान बना देता है तथा सर्वसाधारण या जनताके नामपर उसका शासन और शोषण करता है और, अंतमें, हम देखते हैं दरिद्र श्रमजीवि-वर्गके शासनकी ओर वर्तमान प्रवृत्ति। इसके विपरीत, भारतीय मन एवं स्वभाव जो पश्चिमी जातियोंके मन एवं स्वभावकी अपेक्षा कम एकांगी रूपमें बौद्धिक एवं प्राणिक है तथा अधिक अंतर्जातात्मक रूपमें समन्वयकारी और नमनशील है, निश्चय ही समाज और राजनीतिकी किसी आदर्श व्यवस्थापर न पहुँचकर भी कम-से-कम सभी स्वाभाविक शक्तियों और वर्णोंके एक बुद्धिमत्तापूर्ण एवं स्थिर समन्वयपर अवश्य पहुँचा—वह समन्वय कोई ऐसा समतुल्य नहीं था जो अस्थिर एवं सकटजनक हो, न वह कोई समझौता या समतोलता ही था। साथ ही, भारतीय मन एवं स्वभाव एक ऐसे सुघटित एवं सजीव सामंजस्यपर भी पहुँचा जो समाज-रूपी देहके सभी अंगोंके स्वतंत्र कार्य-व्यापारका आदर करता था। अतएव उसने सभी मानवीय प्रणालियोंको आक्रांत करनेवाले ह्राससे न सही पर कम-से-कम हर प्रकारके आन्तरिक उपद्रव या अव्यवस्थासे समाजकी रक्षा की।

राजनीतिक भवनका शिखर तीन शासक संस्थाओंद्वारा अधिकृत था, मन्त्रि-परिषद् समेत राजा, राजधानीकी व्यवस्थापिका सभा और राज्यकी महासंसद्। परिषद्के सदस्य और मन्त्री सभी वर्णोंसे लिये जाते थे। परिषद्में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र प्रतिनिधि नियत संख्यामें सम्मिलित किये जाते थे। निःसंदेह संख्याकी दृष्टिसे उसमें वैश्योंका भारी बहुमत होता था, किंतु यह एक न्यायोचित अनुपात होता था क्योंकि यह संपूर्ण जनसमाजमें उनकी संख्याकी अधिकताके अनुरूप ही होता था कारण, आर्योंके प्राचीन समाजमें वैश्य वर्णके अंदर केवल सौदागर और छोटे व्यापारी ही नहीं बल्कि कारीगर, शिल्पी तथा कृषक भी आ जाते थे और अतएव वैश्य वर्ण जन-साधारण, विश्व, का बहुत बड़ा भाग होता था, और ब्राह्मण, क्षत्रिय तथा शूद्र, दो उच्चतर वर्णोंके पद एवं प्रभावकी चाहे जितनी महानताके होते हुए भी, समाजमें बादमें चलकर ही विकसित हुए और संख्यामें वे अपेक्षाकृत बहुत ही कम थे। साम्प्रतिक ह्रासके युगमें बौद्ध क्रांतिके द्वारा उत्पन्न अव्यवस्था तथा ब्राह्मणोंके द्वारा समाजके पुन-सघटनके बाद ही कृषको, शिल्पियों और छोटे व्यापारियोंका

बहुत समुदाय भाग्यसे अधिक बड़े भागमें धूर्तोंकी अवस्थामें जा गिरा समाजके घिसर पर रह गया छोटासा शाहूज-समुदाय और बीचमें 'जहा-तहां' मस्यु सख्यामें जिनिय और बैस्य छितरे दिखायी देने लगे। इस प्रकार संपूर्ण समाजका प्रतिनिधित्व करनेवाली परिपक्व सर्वोच्च कार्यसंवादन और प्रशासनिक संस्था की और सामाजिक हितोंके संपूर्ण भोजमें साधन, अर्थव्यवस्था और नीतिके सभी अधिक महत्वपूर्ण विषयोंमें राजाकी समस्त कार्रवाई और समस्त आज्ञाप्रतिपेक्षि किये परिपक्वकी सहमति एवं सहयोग प्राप्त करना आवश्यक था। राजा परिपक्व और मजिगम ही राज्य प्रबंध करनेवाली बोझोंकी प्रणालीकी सहायतासे राज्य-कार्य के सभी विविध विभागोंकी देखरेख और नियंत्रण करते थे। निश्चयेह समयके साथ-साथ राजाकी शक्ति बढ़ती जाती गयी और बढ़ता ही वह अपनी स्वतंत्र इच्छा और प्ररपाके अनुसार कार्य करनेके लिय प्रलोभित होता था किन्तु फिर भी जबतक यह प्रणाली तेजस्वी बनी रही तबतक वह निरापेक्ष रूपमें अधिकों और परिपक्वकी सम्मति एवं इच्छाकी जेसा या अवज्ञा नहीं कर सकता था। ऐसा प्रतीत होता है कि महान् सम्राट्-अशाक जैसे शक्तिशाली और दृढसंकल्प राजा भी अपनी परिपक्वके साथ संघर्ष होनेपर बहुत पराजित हो गया था और कार्यत उसे अपनी सत्ता छोड़नेके लिय बाध्य होना पड़ा था। परिपक्वके सचिव दुराग्रही या अयोग्य राजाको पकड्युत करके उसके स्थानपर उनके कुलके अन्य व्यक्तिको राजा बनाने या उसका स्थान किसी नये राजवंशको देनेके लिये कदम उठा सकते थे और प्रायः ऐसा करने भी थे और उन विनो किनमें ही ऐतिहासिक परिवर्तन इसी रूपसे संभव हुए उदाहरणार्थ मौर्यवंशियोंके स्थानपर गुप्त-वंशियोंका राजगद्दीपर प्रतिष्ठित करनेकी कोठि हुई और फिर कच्छ-वंशके सम्राट्-शालिवाहक द्वारा उसकी सूर्यपात हुआ। संविधानीय मिश्रित और साधारण व्यवहारके रूपमें राजाका समस्त कार्य वास्तवमें मंत्रियोंकी सहायतासे किया गया स-परिपक्व राजाका कार्य होता था और उनका समस्त व्यक्तिगत कार्य केवल तभी बीच होता था जब वह उनकी सहमतिके अधीन रहते हुए किया जाता था तथा यह बहीनक बीच होता था जहांतक यह कार्यके द्वारा उन सीपे गये कार्यवाहका सत्ता और यथोचित संपादन जाता था। और क्योंकि परिपक्व माना एक प्रकारका मास्युत सचिव-संगठनका कार्य-नट की जा बार बनी अवधि समाज-रूपी देहके मृग्य अंशको एक प्रबंध-साध्य लीमामें अपने अदर समाविष्ट करता था और उन्हीं कदमों के अपने मंत्रिपालमें प्रतिनिधित्व प्रदान करता था जतएव राजा भी इस सचिवरा केवल एव सक्रिय व्यक्त्य ही है। सचता या वह एक स्वच्छाचारी पालनकी भांति स्वयं ही 'राज्य-मता' नहीं है। जयता या न वह स्वयं देसरा स्वामी एक आज्ञाकारी प्रजापतेके राष्ट्ररा एक सक्रियशील व्यक्तिगत सामक ही है। मरता था। प्रजाको धर्मही ही आज्ञाया पालन करता होता था और परिपक्वकेन राजाको बाप जाओरा पालन भी केवल इसी रूपमें करना होता था कि वे धर्मही सेवा और रक्षा करमद प्रणालतिक पालन है।

किन्तु यदि परिष्कृत-जैसी एक प्रणाली बनायी जा सके तो उसके मन्त्रियों की नीचे नया सदन प्रभावके अर्थात् रहती थी एतन्मात्र जाना जाता था कि नया जयामतिको प्राप्त होकर तानाशाही शासनके अन्तर्गत रूपमें परिणत हो सकती थी। परन्तु राज्यमें दो अन्य प्रतिनिधि मन्थान भी थी। वे समाज-मन्थान तथा जनता के पैमानपर प्रतिनिधित्व करने की ओर राजाके नीचे प्रभावसे निम्न रहकर नया राज्य-प्रवर्ध और प्रशासनिक विधान-निर्माणकी व्यापार और अदालत नितियोंका प्रयोग करती हुई समाजके मन, प्राण और इच्छाके अधिक निम्न पर अवलम्ब रूपमें प्रवृत्त रहती थी और सदा-सर्वदा राज-शक्तिके नियन्त्रणके रूपमें राज्य-संरक्षक नामक रहती थी, क्योंकि अपने अन्तर्गतकी अवस्थामें वे एक अग्रिम या अन्त्याचारी राजाके छुटकारा पा सकती थी अथवा जबतक वह जनताकी इच्छाके अन्तर्गत न झुकता तबतक उसके लिये शासन चलाना असम्भव कर सकती थी। ये मन्थान थी—महान् राजधानीय सभा और माधारण सभा (General Assembly) जो अपनी पृथक् शक्तियोंके प्रयोगके लिये ता पृथक् रूपमें अतिवेद्यन करती थी और सारी प्रजासे भव्य रखनेवाले विषयोंके लिये सम्मिश्रित रूपमें। पौर या राजधानीय नगर-सभाके अतिवेद्यन सदा ही राज्य या साम्राज्यके मुख्य नगरमें हुआ करते थे—और ऐसा प्रतीत होता है कि साम्राज्यीय प्रणालीमें प्रान्तके प्रधान नगरमें भी इसी प्रकारकी छोटी-छोटी सभाएँ थी, ये उन व्यवस्थापिका सभाओंके अवशेष थी जो, इनके स्वतन्त्र राज्योंकी राजधानियाँ होनेपर, इनपर शासन करती थी—और यह (पौर सभा) नगर-निकायोंके तथा समाजके सभी वर्णों या कम-से-कम तीन निम्न वर्णोंकी विविध जातिगत मन्थानोंके प्रतिनिधियोंसे गठित होती थी। स्वयं निकाय और जातिगत मन्थान भी देश और नगर दोनोंमें समाजके मुखटित्त्व-शासक अंग होती थी और नागरिकोंकी सर्वोच्च सभा संपूर्ण सन्स्थानकी, जैसा कि वह राजधानीकी मीमाओंके भीतर अस्तित्व रखता था, समष्टि-सत्ताकी कृत्रिम नहीं बल्कि सजीव प्रतिनिधि-मन्थान होती थी। वह सीधे ही अथवा पाँच, दस या अधिक सदस्योंवाली अधीनस्थ लघुतर सभाओं और प्रशासनिक पदों या समितियोंके द्वारा कार्य करती हुई नगरके संपूर्ण जीवनपर शासन करती थी, और, कुछ ऐसे नियमों एवं आज्ञाप्तियोंके द्वारा जिनका निकायोंको पालन करना पड़ता था तथा सीधी शासन-व्यवस्थाके द्वारा नगर-समाजके व्यावसायिक, औद्योगिक, आर्थिक एवं पौर कार्योंका नियन्त्रण तथा निरीक्षण करती थी। परन्तु इसके साथ ही वह एक ऐसी शक्ति थी जिसका राज्यके अधिक व्यापक कार्योंमें परामर्श लेना आवश्यक होता था और जो ऐसे कार्योंमें, कभी तो पृथक् रूपमें और कभी माधारण

‘इन सभाओंसे सबंध रखनेवाले तथ्य इस विषयकी श्रीजायसवालकी विशद कृतित्वसे लिये गये हैं जिसमें सब बातोंको अति सावधानतापूर्वक प्रमाणोंसे पुष्ट किया गया है। मैंने उन्हीं तथ्योंको चुना है जो मेरे कामके लिये महत्वपूर्ण हैं।’



समाज सहपायसे कार्यवाई कर सकती थी और राजधानीमें निरंतर विद्यमान रहने तथा कार्य करनेके कारण वह एक ऐसी शक्ति बन गयी थी जिस राजा और उसके मंत्रियों तथा उनकी परिपक्वता भी सबैव मान्यता देनी पड़ती थी। राजाके मंत्रियों या राज्यपालों का स्वयं होनेकी दृष्टिमें प्रीतिमें अवस्थित दूरदर्शी पौर मण्डल भी अपने पद या विद्याधिकारोंके विषयमें राजा होनेपर या राजाके प्रत्यक्षतायमें अंतर्गुप्त होनेपर अपने अस्तित्वको महसूस करा सकती तथा अपराधी अपराधको पश्च्युत करनेके सिध्द बाध्य कर सकती थी।

इसी प्रकार साधारण सभा (General Assembly) राजधानीके सिवाय संपूर्ण देशके मन एवं उसकी इच्छाका सुचरित रूपमें प्रतिनिधित्व करती थी क्योंकि वह नगर-प्रदेशों और ग्रामोंके प्रतिनिधियों निर्वाचित अध्याक्षों या प्रधान व्यक्तियोंसे युक्त होती थी। प्रतीत होता है कि इसकी रचनामें एक प्रकारका धनिक-संघीय तत्त्व प्रविष्ट हो गया था क्योंकि इसमें मुख्यतया प्रतिनिधित्व प्राप्त करनेवाले समाजोंके मुख्यतः व्यक्तियोंसे ही इसकी पूर्ति की जाती थी और अतएव यह सर्वसाधारणकी सभाके बन्धी ही एक सभा थी पर इसका रूप पूर्णतया जनताधिकारी नहीं था—यद्यपि विष्णुसुक्त हात्सी आधुनिक सत्त्वोंको छोड़कर अन्य सभी संतत्वोंके विपरीत यह द्वाविधों और त्रैविधोंके समाज ही शुरुआत की समाविष्ट करती थी—पर फिर भी यह जनताके जीवन और मनको पर्याप्त मन्त्र रूपमें प्रवृत्त करती थी। तथापि यह परमोच्च मन्त्र नहीं थी क्योंकि राजा और परिपक्व या पौर-सभाके समान ही इसे भी नापारम्भिक विधान बनानेका मुक्त अधिकार प्राप्त नहीं थे बल्कि केवल आज्ञा जारी करने और व्यवस्थित करनेका ही अधिकार था। इसका काम यह था कि राज्यके जीवनकी विविध प्रवृत्तियोंके बीच सुसंगत स्थापित करनेमें यह जनताकी इच्छाके एक प्रत्यक्ष मन्त्रके रूपमें कार्य करे इसकी प्रयोजित व्यवस्थाकी हेतुवत् करे और राज्यके उद्योग-आधिरम कृषि-व्यापार तथा सामाजिक एवं राजनीतिक जीवनकी सामान्य व्यवस्था और उत्पत्तिको साधित करनेकी ओर ध्यान दे इस कार्यके निम्ने नियम और आज्ञावला पालन करे और राजा तथा उसकी परिपक्व विद्याधिकार एवं सुविधाएँ प्राप्त करे, राजाके कार्यके सिध्द जनताकी सहमति प्रधान करे या राजा निम्ने और, यदि आवश्यकता हो तो सक्रिय रूपमें उनका विशेष करके कुलामनसा प्रतिपाद करे या फिर प्रजाके प्रतिनिधियोंको जो भी उपाय सुखम हों उनके द्वारा इसका अंग ही करे इसके। पौर और नापारम्भ जनताओंके संयुक्त अधिकारमने उत्तराधिकारके मामलोंमें परामर्श किया जाता था वह राजाको नहीं उपाय ग्रहण था राजाकी सत्ता होने पर उत्तराधिकारमें परिवर्तन कर सकता था सामान्य कार्य बाह्य विभी व्यक्तियों कीद्वारा किया सकता था राजनीतिक रणन करनेवाले सामान्य राजदूतों या व्यापकी द्वारा करनेके मामलोंमें बन्धी-बन्धी संबंधोंका ध्यान रखने में कार्य कर सकता था। राज्य-नीतिविधि भी विद्यापार राजाके प्रजाएँ इन समाजोंके प्रति विज्ञापित किये जाते थे और विभी विशेष कर ५३ पक्ष एवं निर्वाची विद्याप बोधनाओं आदिम संयुक्त सभी विषयोंमें भवा देते

यि प्रत्यक्ष महत्त्व, गवर्नरों ने भी प्रशंसने लायकी स्वीकृति देना आवश्यक होता था। ऐसा प्रतीत होता है कि इन दोनों शासनप्रणालियों में निरंतरता हुआ कानून था, क्योंकि इनकी शासन प्रणाली-का प्रत्यक्ष प्रतिनिधि भी राजाके पास पहुँचते थे। इनके कार्य राजाके द्वारा स्वीकृत किये जाते थे और अतएव न्याय ही वे कानूनशास्त्र-का प्रभाव रखते थे। निश्चय ही, उनके अधिकारों की तात्कालिक पूर्णतया पर्याप्तता करनेमें यह स्पष्ट हो जाता है कि ये राजाके अधिकारों में हिस्सा पट्टानी थे। राजा की शक्तियाँ उनमें अंतर्निहित थी और यहाँ तक कि जो शक्तियाँ शासनांगण उनके धोरे भीतर नहीं होती थीं उन्हें भी वे असाधारण अवसरों पर प्रयोगमें ला सकती थीं। यह शासन महत्त्वपूर्ण है कि समाजके धर्मको परिवर्तित करनेमें अपने प्रयत्नों में अग्रसर होने पर अपनी राजाजा जागी करके ही नहीं बल्कि व्यवस्था-पिका तथाके माध्यम विधान-विमर्श करने आगे कदम बढ़ाया था। अतएव इन दो समस्याओं (की विवेचना) का यह प्राचीन धर्माचार अत्यंत ही प्रतीत होता है कि ये राजकार्यकी परिचायिका होती थी और जल्द ही राजाके शासनका विरोध करनेवाले उपकरणोंके रूप में कार्य करती थीं।

यह स्पष्ट रूपसे पता नहीं चलता कि ये महान् समस्याएँ कब लुप्त हो गयीं, मुसलमानोंके आक्रमणमें पहले या विद्वानोंकी विजयके परिणामस्वरूप। यदि ऊपरसे एकाएक यह प्रणाली किसी प्रकार भंग हो गयी हो जिसमें राज-शासन तथा सामाजिक-राजनीतिक सगठनके अन्य अंगोंमें गड़बड़ाई पैदा हो गयी हो और, परिणामतः, राजा अपने पार्ष्वक्यके कारण अत्यंत स्वेच्छानुशील बन गया हो तथा अधिक व्यापक राष्ट्रीय कार्योंका नियंत्रण उसने एकमात्र अपने हाथमें ले लिया हो और सामाजिक-राजनीतिक सगठनके अन्य अंगोंमेंसे प्रत्येक अपना आंतरिक कार्य-व्यापार तो स्वयं चलाता हो—ग्राम-समाजोंकी अवस्था अतएव ऐसी ही रही—पर राज्यके उच्चतर विषयोंके साथ किसी प्रकारका जीवन्त सवध न रखता हो तो इस प्रकारकी अवस्था जटिल सामुदायिक स्वतंत्रताके सगठनमें जहाँ जीवनके परस्पर-सामाजिक-अनिवार्य आवश्यकता थी, स्पष्टतः ही दुर्बलताका एक महान् कारण हुई होगी। कुछ भी हो, मध्य एशियामें जो आक्रमण हुआ वह अपने साथ एक ऐसे व्यक्तिगत एवं निरंकुश शासनकी परंपरा लेकर आया जो इन प्रतिबन्धोंमें अपरिचित था। अतएव यह स्वाभाविक ही था कि वह ऐसी समस्याओंका, अथवा इनके अवशेषों या अद्यावधि जीवन्त रूपोंका, जहाँ कहीं भी वे अभी तक विद्यमान हों, तुरन्त उन्मूलन कर दे, और संपूर्ण उत्तर-भारतमें यही हुआ। दक्षिणमें भारतीय राजनीतिक प्रणाली फिर भी अनेक सदियोंतक कायम रही, पर ऐसा प्रतीत होता है कि जो जनसभाएँ वहाँ प्रचलित रही उनकी रचना वैसी नहीं थी जैसी इन प्राचीन राजनीतिक संस्थाओंकी थी, बल्कि वास्तवमें वे कुछ अन्य सामाजिक सगठन और सभाएँ थी जिनका ये एक सुसमन्वित रूप थी तथा जिनके नियंत्रणका एक सर्वोच्च साधन था। इन हीन कोटिके सभासगठनोंमें ऐसी संस्थाएँ समाविष्ट थी जिनका मूल स्वरूप राज-

नीतिक वा ये थी किसी समयकी सर्वोच्च शासक सम्पाए, कुछ और एक। नये विधानके अंगरेज य इमी तो रही पर अपन सर्वोच्च अधिकार तो बैठी और अपने अंगभूत समारोहों के कार्य-व्यापारका शीघ्र एवं मर्यादित अधिकारके साथ प्रवेशभर कर सकती थी। कुछ अपना राजनीतिक स्वरूप या चक्रोंके बाध भी एक सामाजिक-धार्मिक संस्थाके रूप में विशेषकर क्षत्रियोंमें, दृढ़ रूपसे बसता रहा और उक्त अपने सामाजिक एवं धार्मिक विधान कुछवर्षोंकी परंपराको तथा कहीं-कहीं अपनी जातीय तथा कुछ-संघर्षों की सुरक्षित रखा। क्षत्रिय शासनमें हम देखते हैं कि सर्वथा अर्थात्तीय समयमें भी जनसभाएं प्राचीन साधारण समाजीकृततापूर्ति करती रहीं एक ही समय एमी एकस अधिक जनसभाएं भी विद्यमान रही और वे अलग-अलग या मिलकर कार्य करती रही। ये उक्त प्रकारकी साधारण समा (General Assembly) के ही प्रकारसर प्रतीत होती हैं। राजपूतानमें भी कुछने अपना राज-नीतिक वैशिष्ट्य एक कर्तृत्व किन्ने प्राप्त किया पर इनका रूप कुछ और वा और इसमें न तो प्राचीन संस्कारों की और न मुख्यतर सामूहिक प्रकृति यद्यपि इन कुलोंने साहस सूर औरता उदाहता और सम्मान-रूपी क्षत्रिय वर्गको उच्च पाषाणमें सुरक्षित रखा।

भारतीय समाज-उद्यमे एक इससे भी प्रबल स्थायी तरह विद्यमान वा। वह बार बर्षोंके दायम ही विद्यमान हुआ—यहानक कि अन्तमें जमन इसका स्थान ही ले लिया—और इसा-धारण जीवन-शक्ति स्थायिता और प्रबल महत्ता प्राप्त कर ली। वह वा ऐतिहासिक धार्मिक प्रथाका तत्त्व या आत्म-ज्ञानकी ओर भले ही बढ़ रहा हो पर अबतक भी दृढ़ रूपमें विद्यमान है। मूल रूपसे यह प्रथा बार बर्षोंके उपविभाजन उद्गमन हुई जो प्रत्येक वर्गमें विविध क्षत्रियोंके बराबर बस विद्यमान हुए। शास्त्रों के अनुसार उपविभाजन मुख्यतः धार्मिक सामाजिक-धार्मिक और कर्मकाण्डों के कारणोंसे हुआ परन्तु कुछ विभाजन प्रादेशिक और स्थानीय भी थे क्षत्रिय अधिकारोंमें एक ही व्यवस्था बने रहे यद्यपि कुछोके रूपमें विभाजित अवश्य थे। इसी ओर धार्मिक कारणोंके उपविभाजनकी आवश्यकताके बराबर और मूल वर्ग आनुवंशिकताके निदानों के आधारपर अलग-अलग जातिधर्मों में विभक्त हो गए। आनुवंशिकताके निदानों के अधिकारों के बिना भी कार्य-व्यापारों का यह स्वर उपविभाजन अन्य देशोंकी भांति निम्न-प्रणालीके द्वारा काफी मुश्किल रूपसे साधित हो सकता था और गहराई हम एक अवस्था एवं कार्य-व्यवस्था निम्न-प्रणालीका अस्तित्व पाते ही हैं। परन्तु जाये बस वह निम्न प्रणालीका प्रचलन सम्मान हो गया और जातिही अधिक सामान्य प्रथा ही सर्वत्र अधिकार्यता सम्मान आधार बन गयी। पछर और पाषाण जाति एक पृथक् सामाजिक इकाई थी जो एक साथ ही धार्मिक सामाजिक और आर्थिक होती थी और अपने धार्मिक सामाजिक एक अन्वय्य प्रणाली निम्नतरा करती थी समस्त बाध हस्तक्षेपोंने पूर्वज मुक्त गत हुए अपने आर्थिकतरा बाधोंका सम्मान करती तथा अपने सदस्योंके स्वायत्तता अधिकार सम्मान करती थी। वैदिक धर्मविशेष मुख्यतः प्रणाली प्राथमिक व्याख्या या निर्देश

प्राप्त करनेके लिये शास्त्रके सुरक्षकोके रूपमें ब्राह्मणोंसे सम्मति ली जाती थी। कुलकी भाति प्रत्येक जातिका भी अपना जातीय विधान तथा जीवन एवं आचरणका नियम, जातिधर्म, होता था और साथ ही अपना जातिसंघ भी। क्योंकि भारतीय शासनप्रणाली अपनी सभी संस्थाओंमें वैयक्तिक नहीं बल्कि सामाजिक आधारपर प्रतिष्ठित थी, जाति भी राज्यके राजनीतिक एवं प्रशासनिक कार्य-व्यापारमें महत्त्व रखती थी। उसी प्रकार निगम भी समाजकी ऐसी व्यापारिक एवं औद्योगिक इकाइयां थे जो अपना कार्य आप चलाती थी, वे अपने कार्यों-पर विचार-करने तथा उनका प्रवर्ध करनेके लिये सभाएं करते थे और इसके साथ ही उनकी संयुक्त सभाएं भी होती थी जो, प्रतीत होता है कि किसी समय, शासन करनेवाली पौर संस्थाएं रही होंगी। ये निगम-सरकारें, यदि इन्हें ऐसा नाम दिया जा सकता हो, —क्योंकि ये नगरपालिकाओंमें अधिक कुछ थी, —आगे चलकर एक अधिक व्यापक पौर संस्थामें विलीन हो गयीं जो निगमों तथा सभी वर्णोंके जातिसंघों दोनोंकी सुघटित एकताका प्रतिनिधित्व करती थी। जातियां अपने निज रूपमें राज्यकी साधारण सभामें सीधा प्रतिनिधित्व नहीं प्राप्त करती थी, पर स्थानीय कार्य-व्यापारके प्रशासनमें उनका अपना स्थान अवश्य होता था।

ग्राम-समाज और नगर-समाज अत्यंत प्रत्यक्ष रूपमें, संपूर्ण प्रणालीका एक स्थिर आधार थे, पर, यह ध्यानमें रखना होगा कि ये केवल निर्वाचन एवं प्रशासनसंबन्धी या अन्य उपयोगी सामाजिक एवं राजनीतिक प्रयोजनोंके लिये प्रादेशिक इकाइयां या सुविधापूर्ण साधन नहीं थे, बल्कि ये सदा ही मज्जे एकतात्मक समाज होते थे जिनका अपना ही सुघटित जीवन होता था जो राज्यकी मशीनरीके केवल एक गौण अंगके रूपमें नहीं बरन् अपने पूरे अधिकारके साथ कार्य करता था। ग्राम-समाजको एक छोटा-सा ग्राम-गणराज्य कहकर वर्णित किया गया है, और इस वर्णनमें जरा भी अतिशयोक्ति नहीं है क्योंकि प्रत्येक गांव अपनी सीमाओंके भीतर स्वायत्त और आत्म-निर्भर था, अपनी ही निर्वाचित पंचायतों और निर्वाचित या वशानुगत अफसरोंके द्वारा शासित होता था, अपनी आवश्यकताएं आप पूरी करता था, अपनी शिक्षा, पुलिस और अदालतोंकी, अपनी सभी आर्थिक आवश्यकताओं और कार्य-प्रवृत्ति-योंकी स्वयं व्यवस्था करता था, एक म्वतंत्र और स्व-शासक इकाईके रूपमें अपने जीवनका आप ही प्रवर्ध करता था। ० गांव एक दूसरेके साथके अपने कार्योंको भी नाना प्रकारके सम-वायोंके द्वारा परिचालित करते थे और इसके साथ ही ग्रामोंके समूह भी बनाये जाते थे जो निर्वाचित या वशानुगत अध्यक्षोंके अधीन होते थे और अतएव, कम घनिष्ठ रूपमें संगठित ही सही, एक स्वाभाविक संघका गठन करते थे। परन्तु यह तथ्य इससे कुछ कम आश्चर्यजनक नहीं है कि भारतमें नगर-प्रदेश भी स्वायत्त और स्वशासक संस्थान होते थे जो, निर्वाचन-प्रणालीसे युक्त तथा मतका प्रयोग करनेवाली अपनी ही सभा-समितियोंके द्वारा शासित होते थे, अपने ही निज अधिकारसे अपने कार्य-कलापोंमें प्रवर्ध करते थे और ग्रामोंके ही समान राज्यकी साधारण सभामें अपने प्रतिनिधि भेजते थे। इन पौर सरकारोंके शासन-

प्रबन्धमें वे सभी कार्य आ जात थे जो नागरिकोंके मौखिक या अन्य प्रकारके हितमें सम्मिलित होने लगे, जैसे पुलिस ग्यायसंबन्धी मामलों सार्वजनिक कार्य और पवित्र एवं सार्वजनिक स्थानों की देख-भाल रजिस्ट्री और कर्षकोंका संग्रह और व्यापार तथा उद्योग-वाणिज्यसे संबंध रखने वाले सभी विषय। यदि ग्राम-समाजको एक छोटा-सा ग्राम-गणराज्य कहा जा सकता है तो बिनाशुक उसी प्रकार नगर-प्रदेशके सविधानको एक अधिक बड़ा नगर-गणराज्य कहकर वर्णित किया जा सकता है। यह एक महत्वपूर्ण बात है कि नैयम और पीर समाजोंका—नियम सरकारों और पीर संस्थाओंको—अपने सिक्के डालनेका विशेषाधिकार प्राप्त था जो कि जैसे राज्यों तथा गणराज्योंके अध्यक्षसमूह राजाओंके द्वारा ही प्रयोगमें लाया जाता था।

कृष्ट अन्य प्रकारके समाजोंका भी ध्यानमें रखना होगा जिनकी सत्ता राजनीतिक तो बिल्कुल नहीं थी पर फिर भी जिनमेंसे प्रत्येक अपने-अपने ढंगसे एक स्व-साधक समझ था क्योंकि वे भारतीय जीवनकी अपनी सभी अभिव्यक्तियोंमें अपने-आपका सत्ताके एक प्रतिष्ठा सामाजिक रूपमें प्रकट करनेकी प्रबल प्रवृत्तिको निर्दिष्ट करते हैं। उनका एक उदाहरण है स्वयंसेवक परिषद जो भारतमें सर्वत्र प्रचलित है और कबल अब आकर ही आधुनिक अवस्थाओंका समाव पड़नेके कारण छिन्न-भिन्न हो रहा है। इसके दो मुख्य विद्यार्थ्य थे—प्रथमतः पितृकीर्ण संबंधियों और उनके परिवारोंका अपनी अपेक्षित सामुदायिक अधिकार और जहातक रूप में परिवारके प्रधान व्यक्तिके प्रबंधके अधीन एक अभिव्यक्त सामाजिक जीवन साधन करना और दूसरे अपने पिताके भागमें प्रत्येक सदस्यका समान भागका दावा था भाव कि अलग होने तथा आसपासका अंतर्गत करनेकी हानिकारमें उसका प्राप्त होता। व्यक्तिके अलग पुष्प अधिकारमय युक्त यह सामाजिक एकता इस बातका उदाहरण है कि भारतीय मन और जीवनमें समन्वयात्मक प्रवृत्ति विद्यमान थी उसने मौखिक प्रवृत्तियोंको आत्म-सहयोग था और यद्यपि वे अपने व्यावहारिक रूपमें एक-दूसरीकी विरोधिनी साधन होती थी किन्तु भी उनमें सामंजस्य बैठानकी चेष्टा की थी। यह वही समन्वयकारी प्रवृत्ति है जिसने भारतकी सामाजिक-राजनीतिक प्रजातीके सभी अंशोंमें वर्तमान्रीय और अतिशयानतीय बलिष्ठतरीय और प्रजातीय प्रवृत्तियोंको आत्म प्रसारने एक-दूसरीके साथ युक्त-समाहार एक समग्र प्रजातीय परिणत करनेका यत्न किया और वह प्रजातीय उनमेंसे किसी भी विषय लक्ष्यमें युक्त नहीं थी न यह उनका एक-दूसरीके साथ कोई आत्म अनुकूल या विषय ही थी जो निवृत्तों एवं अनुकूलनी पद्धतिके द्वारा या बुद्धि-विशेष समन्वयके द्वारा साधित किया गया था किन्तु वह भारतके अटिल सामाजिक मन और प्रवृत्ति की महान प्रवृत्तियों एक आत्मिक सामाजिक आत्म रूप थी।

दूसरे छोर पर जो भारतीय प्राथमिक मनका सामाजिकीय एवं बुद्धि आध्यात्मिक छोर है इस प्राथमिक मनको देखने से और फिर पर भी सामाजिक रूप बन कर जाता है। प्राथमिक समाजमें किसी उदात्त 'पर्व' या प्राथमिक मन या पुरोहित-संस्थाके लिये कोई

स्थान नहीं था, क्योंकि उसकी प्रणालीमें संपूर्ण जन-समुदाय एक ही अखंड सामाजिक-धार्मिक समष्टि थी जिसमें 'धार्मिक' और 'लौकिक' में, सामान्य मनुष्य और पुरोहितमें, कोई भेद नहीं था, और वादकी प्रगतियोंके होनेपर भी हिंदू धर्म, समग्रतया या कम-से-कम आधारके रूपमें, इस मूल सिद्धांतपर दृढ़ रहा है। दूसरी ओर, एक सन्यासमार्गीय प्रवृत्ति बढ़ती चली गयी जिसने समय पाकर धार्मिक जीवन और सासारिक जीवनके भेदको जन्म दिया तथा पृथक् धार्मिक समाजकी रचनामें सहायता की। बौद्धों और जैनोके मत-संप्रदायो तथा साधनाभ्यासोंके प्रादुर्भावसे उस प्रवृत्तिको बल प्राप्त हुआ। बौद्धोंका भिक्षु-संघ संगठित धार्मिक समाजके पूर्ण रूपका सर्वप्रथम विकास था। यहां हम देखते हैं कि बुद्धने केवल भारतीय समाज और शासनतंत्रके प्रसिद्ध मूलसूत्रोंका सन्यास-जीवनपर प्रयोग मात्र किया। उन्होंने जिस मंथका निर्माण किया वह एक धर्म-मंथके रूपमें अभिप्रेत था, और प्रत्येक मंथ एक ऐसे धार्मिक संस्थानके रूपमें अभिमत था जो एक मरुक्ता सामाजिक संस्थाका जीवन यापन करता था, वह मंथका धर्मके बौद्ध-सम्मत स्वरूपकी एक अभिव्यक्तिके रूपमें अस्तित्व रखती थी तथा अपने जीवनके सभी नियमों, विशेष लक्षणों तथा रूप-रचनामें धर्मके परिपालनपर ही आधारित थी। जैसा कि हमें तुरंत पता चल सकता है, संपूर्ण हिंदू समाजका मूलतत्त्व एव सिद्धांत ठीक यही था, परंतु यहां इसे वह उच्चतर तीव्रता प्रदान कर दी गयी थी जो आध्यात्मिक जीवन तथा शुद्ध धार्मिक संस्थाके लिये संभव हो सकती थी। यह संघ अपने कार्योंकी व्यवस्था भी भारतकी सामाजिक और राजनीतिक अखंड समष्टियोंकी भांति करता था। संघकी सभा धर्म और इसके प्रयोगके विवादास्पद प्रश्नोंपर बहस करती थी और गणराज्योंके सभा-भवनोंकी भांति मतसंग्रहके द्वारा अपनी कार्यवाही चलाती थी, किंतु फिर भी वह एक सीमाकारी नियंत्रणके अधीन रहती थी जिसका उद्देश्य एक कोरी और निपट जनतांत्रिक प्रणालीकी संभव बुराईयोंसे बचना होता था। इस प्रकार जब यह मंथ-प्रणाली एक बार दृढ़तापूर्वक प्रतिष्ठित हो गयी तो कट्टरपंथी धर्मने इसे बौद्ध धर्मसे लेकर अपना लिया, पर इसका विस्तृत संगठन उसने नहीं अपनाया। ये धार्मिक समाज जहां कहीं भी प्राचीनतर ब्राह्मण-प्रणालीके विरुद्ध विजय लाभ कर सके, जैसे, शंकराचार्य-प्रवर्तित संप्रदायमें, वहां ये समाजके माधारण जन-समुदायके एक प्रकारके धार्मिक नायक बनते चले गये, किंतु इन्होंने राजनीतिक पदपर स्वत्व रखनेका दावा विलकुल नहीं किया और 'चर्च' तथा राज्यका संघर्ष भारतके राजनीतिक इतिहासमें कभी देखनेमें नहीं आया।

अतएव यह स्पष्ट है कि प्राचीन भारतके संपूर्ण जीवनमें महान् राज्यों एव साम्राज्योंके समयमें भी अपने प्रथम सिद्धांत एव मूलभूत कार्यप्रणालीको सुरक्षित रखा और इसकी समाज-व्यवस्था, मूलतः, स्व-निर्धारित तथा स्व-शासन सामाजिक समस्याओंकी एक जटिल प्रणाली ही रही। अन्य देशोंकी भांति भारतमें भी इस प्रणालीके स्थानमें एक संगठित राज्य-सत्ताका विकास करना जो आवश्यक हो उठा, इसका कारण कुछ तो यह था कि व्यावहारिक

[illegible]

इसके विकासकी अत्युच्च अवस्थामे तथा भारतीय सम्प्रदायके महान् विनोदो हम एक अन्यतम राजनीतिक प्रवाही देखते हैं जो सर्वोच्च मानामे कार्यक्षम भी और सामाजिक स्व

गामन तथा स्थिति एवं व्यवस्था का मूलोपकरण अन्यत्र पूर्ण रूप से गायित किये हुई थी। राज्य अपने प्रधाननिर, न्यायस्वधी आचार और स्थानात्मक गामनो जनताके तथा उन्ही विभागोंमें मन्थित उसकी उगभन मन्थनोके अतिरिक्त एव स्वतन्त्र कार्य-कलापोंका निरूपण किये बिना या इनमें हस्तक्षेप किये बिना पश्चात्कालित करना था। राजधानी और शेष सारे देशके राजकीय न्यायालय एक सर्वान्व न्याय-मन्त्रालय के जो राज्यभरमें न्याय-प्रणालीमें गामनस्थ स्थापित करती थी, परन्तु वे न्यायालय ग्राम तथा नगरके मन्थनोके द्वारा अपनी जदालतीको सीपे गये न्याय-प्रकारोंमें अनुचित हस्तक्षेप नहीं करते थे, और, यद्यपि कि, राजकीय प्रणाली मध्यम्यताके एक विशाल माधनके रूप में कार्य करनेवाले निगम, जानि और कुलके न्यायालयोंको भी अपने साथ सम्मिलित रखती थी और केवल अधिक भयानक अपराधोपर ही एकमात्र अपना नियन्त्रण करनेका आग्रह करती थी। ग्राम और नगरके मन्थनानाकी प्रशासनिक एवं आर्थिक शक्तियोंके प्रति भी इसी प्रकारका सम्मान प्रदर्शित किया जाता था। शहर और देहानमें राजाके राज्यपात्रों और पदाधिकारियोंके साथ-ही-साथ, जनता और उसकी व्यवस्थापिका मन्थनोके द्वारा नियुक्त पौर गामक और पदाधिकारी तथा सामाजिक मुखिया और पदवारी भी रहा करते थे। राष्ट्रकी धार्मिक स्वाधीनता या उसके मुप्रतिष्ठित आर्थिक एवं सामाजिक जीवनमें राज्य हस्तक्षेप नहीं करता था, वह अपनेको सामाजिक व्यवस्थाकी रक्षातक तथा समस्त राष्ट्रीय कार्यकलापके समृद्ध एवं शक्तिशाली संचालनके लिये अपेक्षित निरीक्षण एवं माहाय्य तथा सुमर्गाति एवं सुविधाओंके प्रवर्धनके ही सीमित रहता था। भारतके सामाजिक मनके द्वारा पहलेसे ही मृष्ट स्थापत्य, कला-शिल्प, सस्कृति, ज्ञान और साहित्यके लिये भव्य और उदार प्रेरणाके स्रोतके रूपमें अपने सुयोगोको भी वह बराबर ही समझता था और उन्हे समुज्ज्वल रूपमें चरितार्थ भी करता था। राजाके व्यक्तित्वके रूपमें वह एक महान् एवं सुस्थिर सभ्यता-तथा स्वतन्त्र एवं जीवित जातिका प्रतिष्ठित और शक्तिशाली नायक था तथा राजाके प्रशासनकी पद्धतिके रूपमें वह इस सभ्यता एवं जातिका एक सर्वोच्च यन्त्र था जो न तो कोई मनमानी तानाशाही या नौकरशाही था और न जीवनका दमन करने-वाली या उसका स्थान ले लेनेवाली मशीन।



# भारतीय संस्कृतिका समर्थन -

अठारहवां अध्याय

## भारतीय शासनप्रणाली

भारतीय समावर्तन एव राष्ट्रवर्तनके लक्ष्योंका यथार्थ ज्ञान एवं इनके स्वरूप और सिद्धांतका यथायथ बोध पश्चिमी आलोचकोंके इस वर्कका तुरंत निराकरण कर देता है कि भारतीय मन यद्यपि इसमें जर्मन का और साहित्यमें विस्मय वा तथापि जीवनका संमेलन करनेमें अमोघ या व्यावहारिक बुद्धिके कार्योंमें हीन कोटिका वा और, विशेषकर, राजनीतिक परीक्षणमें असफल वा तथा इसका इतिवृत्त सबस राजनीतिक निर्माण चिंतन एवं कर्मसे धूम्य है। इसके विपरीत भारतीय सम्मताने एक उच्च कोटिकी राजनीतिक प्रणालीका विकास किया वा जो ठोस कर्ममें तथा स्थायी बुद्धताके साथ निमित्त की गयी थी। साथ ही और संस्कृतिक अपने प्रयत्नोंमें मनुष्यका मन जिन राजवर्तन जनवर्तन तथा अन्य सासनवर्तनके सिद्धांतों और प्रवृत्तियोंकी ओर मुका है उन सबको भारतीय सम्मतान अद्भुत कौशलसे एक-दूसरेके साथ-संयुक्त किया और फिर भी यह मानीकारक प्रवृत्तिकी उस अवस्था में मुक्त रही जो कि आधुनिक यूरोपीय राज्यका बोध है। पश्चिमके विकाससबकी दृष्टिकोण तथा प्रगति विषयक विचारको लेकर इसपर जो आक्षेप किये जा सकते हैं उनपर मैं आगे चलकर विचार करता हूँ।

परन्तु राजनीतिका एक और भी पक्ष है जिसके बारेमें यह कहा जा सकता है कि भारतीय राजनीतिक मानसने अपन इतिहासमें असफलताके सिवा और कुछ भी अर्पित नहीं किया। इसने जिस राष्ट्र-व्यवस्थाका विकास किया वह प्राचीन अवस्थाओंमें स्थिरता तथा प्रभावशाली प्रशासनके लिये और प्राचीन अवस्थाओंमें सामाजिक सुगुणता एवं सर्वविध स्वाधीनता तथा जनहितको अभिप्रेत करनेके लिये भले ही सफल रही हो पर यद्यपि इस देशकी अनेकी जातियोंमें प्रत्येक पृथक् पृथक् स्व-शासित सुप्रामाण्य और समृद्ध थी और, व्यापक रूपमें सारा देश भी अपनी अनुसूत सुख्यता एवं संस्कृतिके स्थिरतापूर्वक कार्य करते रहनेके बादें भारतवर्ष वा तथापि वह राष्ट्र-व्यवस्था भाग्यके राष्ट्रीय और राजनीतिक

एकीकरणको साधित करनेमें असफल रही और अतमें विदेशी आक्रमणसे, इसकी सस्थाओंके विघटन तथा इसकी युगव्यापी दामतासे इसकी रक्षा करनेमें भी असमर्थ रही। इसमें सदेह नहीं कि किसी ममाजकी राजनीतिक प्रणालीकी परीक्षा, प्रयत्न और प्रधानत, इस बातके द्वारा करनी होगी कि वह जनताके लिये सुस्थिरता, समृद्धि, आंतरिक स्वाधीनता एवं व्यवस्था-को कहातक मुनिश्चित करती है, पर साथ ही इसके द्वारा भी कि कहातक वह अन्य राज्यों-के विरुद्ध सुरक्षाकी दीवार खड़ी करती है तथा बाह्य प्रतिद्वन्द्वियों और शत्रुओंके विरुद्ध उसमें कितनी एकता है एवं प्रतिरक्षा और आक्रमण करनेकी कितनी शक्ति है। सम्भवत यह मानवजातिके लिये पूर्ण रूपसे प्रशंसाकी बात नहीं है कि राजनीतिक प्रणाली ऐसी ही होनी चाहिये, और जो राष्ट्र या जाति इस प्रकारकी राजनीतिक शक्तिमें हीन है, जैसे कि प्राचीन यूनानी और मध्ययुगीन इटालियन ये, वह आध्यात्मिक और सांस्कृतिक दृष्टिसे अपने विजेताओंकी अपेक्षा अत्यधिक श्रेष्ठ हो सकती है और सच्ची मानव-प्रगतिमें उसका योगदान सफल सैनिक राज्यों, आक्रमणशील समाजों तथा लुटेरे साम्राज्योंकी अपेक्षा अधिक महान् हो सकता है। परन्तु मनुष्यका जीवन अभी भी प्रधान रूपसे प्राणिक है और अतएव यह विस्तार, अधिकार और आक्रमणकी तथा दूसरेको निगलने एवं उसे जीतकर उसपर आधिपत्य जमानेके लिये पारस्परिक संघर्षकी प्रवृत्तियोंसे प्रेरित होता है जो कि जीवनका प्रथम नियम है, और जो सामूहिक मन एवं चेतना लगातार ही आक्रमण और प्रतिरक्षामें अक्षमताका प्रमाण देती है तथा अपनी सुरक्षाके लिये आवश्यक केद्रीभूत एवं कार्यक्षम एकताको संघटित नहीं करती वह स्पष्टतः ही एक ऐसा मन एवं चेतना है जो राजनीतिक क्षेत्रमें प्रथम श्रेणीसे बहुत ही नीचे रह जाती है। राष्ट्रीय और राजनीतिक रूपमें भारत कभी भी एक नहीं रहा है। करीब एक हजार सालतक भारत बरंर आक्रमणोंसे क्षत-विक्षत होता रहा तथा लगभग और एक हजार वर्षतक एकके बाद एक विदेशी प्रभुओंका दास रहा। इसलिये, स्पष्टतः ही, भारतजातिके विरुद्ध यह निर्णय देना होगा कि यह राजनीतिक दृष्टिसे अक्षम थी।

यहां, फिर, पहली आवश्यकता इस बातकी है कि हम अतिरजनाओंको त्याग कर अपने मनमें यथार्थ तथ्यों एवं उनके अर्थके सबधमें स्पष्ट धारणा बनायें और जो समस्या स्पष्टतः ही भारतके सारे लंबे इतिहासमें अपना ठीक हल नहीं पा सकी, उसकी अतर्निहित प्रवृत्तियों और सिद्धांतोंको हृदयगम करे। और सर्वप्रथम, यदि किसी जाति और सभ्यताकी महानताका मूल्य उसकी सैनिक आक्रमणकारिता, उसकी विदेश-विजयके मापदंड, अन्य राष्ट्रोंके साथ युद्धमें उसकी सफलता तथा उसकी संगठित धन-लिप्सा और डकैतीकी प्रवृत्तियोंकी विजय, राज्य-विस्तार और शोषणके लिये उसके अदम्य आवेगके द्वारा आका जाना हो तो यह स्वीकार करना पड़ेगा कि जगत्की महान् जातियोंकी सूचीमें भारत शायद सबसे नीचे स्थान पायेगा। ऐसा प्रतीत होता है कि भारत अपनी सीमाओंके परे आक्रमणके द्वारा सैनिक और राजनीतिक विस्तार करनेके लिये कभी प्रेरित नहीं हुआ, भारतीय सफलताके इतिहासमें

विद्वत् प्रमुखता कोई भी महान् काव्य सृष्टिव्यापी आक्रमण या विचारशील' औपनिषेदिक साम्राज्यको कोई भी महान् कथा कभी नहीं लिखी गयी। जिस विचार आक्रमण और विजयके स्थले उसने एवमात्र गङ्गा प्रयाग त्रिया वर या अपनी संस्कृतिका विचार तथा बीड विचारके द्वारा और अपनी आध्यात्मिकता कथा तथा विचार-व्यक्तियोंके प्रवेशके द्वारा पूर्वीय जगत्पर आक्रमण एवं विजय। और यह युद्धका नहीं बल्कि सांख्यिक आक्रमण या क्योंकि बल-प्रयास एवं औचित्य विजयके द्वारा या आधुनिक साम्राज्यवादकी मिथ्या बड़ाई या छद्म है, आध्यात्मिक सभ्यताका प्रसार करना उसके मन और स्वभावकी प्राचीन पटमक तथा उसके धर्मके आधारभूत विचारके विपरीत होता। निर्विवाद उपनिषद् ब्रह्मवेदान्तके अमिबाओंकी एक शृङ्खला भारतीय एक और भारतीय संस्कृतिको इण्डियन मागर (Archipelago) के द्वीपतक न गयी परन्तु पूर्वीय और पश्चिमी दोनों दुटोम जिन जहाजों प्रस्थान किया वे कोई ऐसे आक्रमणको जहाजी डेडे नहीं थे जिनका उद्देश्य उन सीमान्तवर्ती धर्मोंको भारतीय साम्राज्यमें मिखा करना हा बल्कि वे उन निर्विना या साहसिक कार्य करनेवालाके वे जो उन यात्री सत्सङ्गिहीन जातियोंके स्थि भारतीय धर्म स्थापन कथा काव्य विचार जीवन तथा आचारसीतिको अपने सग ले गये। साम्राज्यके पक्षक कि जगत्-साम्राज्यके विचारका भी भारतीय मनमें सबसे आभाव हां एनी बात नहीं थी पर उसका जगत् या भारतीय जगत् तथा उसका उद्देश्य या इसकी जालियोंकी साम्राज्यीय एकताकी स्थापना।

यह विचार, इस आकाशका बोध इसकी पूर्तिसे किये सतत आदेश भारतीय इति-हासकी संपूर्ण परंपरामें स्पष्ट रूपसे बुद्धिगोचर होता है। ये विचार बाहि प्राचीनतर वैदिक युगसे आरंभ हुए और रामायण तथा महाभारतकी परंपरावादाद्वारा एवं मौर्य तथा पुष्ट वदीय चक्रवर्ती सम्राटोंके प्रयत्नसे सूचित बीरतापूर्ण कालमें होने हुए मुगल एकीकरण तथा पञ्चांगोली अंतिम महत्वाकांक्षातक बराबर बने रहे जबतक कि यह उद्देश्य अंतिम रूपसे असफल ही नहीं हो गया तथा सभी संघर्षरत शक्तियां विदेशी वृणक नीध एक ही स्तरपर नहीं पहुच सकी बल्कि एक स्वतंत्र जालिक स्वतंत्र एकक स्थापन पर एकसमान परतजवाकी शिकार नहीं हो गयी। एक प्रश्न यह है कि क्या एकीकरणकी प्रविवाही संभवा कठिनाई और अस्थिर गतिविधियोंका तथा भूवीर्ष प्रयत्नकी विफलताका कारण यह था कि भारतवासियोंकी धर्मता या राजनीतिक चेतना एवं योग्यतामें किसी प्रकारकी मौलिक दुर्बलता थी अथवा इस सबके मूळमें कोई और ही धनितयां काम कर रही थी। भारतवासियोंकी एक होनेकी योग्यता तथा उनमें एक राष्ट्रीय वैसासक्तिके आभावके संबंधमें—कहा जाना है कि वैसासक्ति तो उनमें केवल जब ही पश्चिमी संस्कृतिके प्रभावसे पैदा हो रही है—और धर्म तथा जातिके द्वारा उनपर बोधे गये मोक्षके बारेमें बहुत कुछ कहा और लिखा गया है। इन प्रतिकूल आलोचनाओंके बलमें यदि हमकी पूर्ण मानार्थ स्वीकार कर लिया जाय—हममें से सभी न तो पूर्वतः सत्य है न ठीक रूपमें वर्णित की गयी है और न सभी इस विषयपर अपरिहार्य

म्हमे लागू ही हो सकती हैं,—तो भी ये केवल बाह्य लक्षण हैं और इनसे अधिक गहरे कारणोंकी खोज करना अभी बाकी ही है।

इनके प्रतिवादके लिये सावारणत जो उत्तर दिया जाता है वह यह है कि भारत वस्तुतः एक महाद्वीप है जो लगभग यूरोप जितना ही बड़ा है और जिसमें बहुत अधिक जातियाँ निवास करती हैं और अतएव समस्याकी कठिनाइयाँ भी उतनी ही बड़ी या, कम-से-कम, समस्यामें लगभग उतनी ही अधिक रही हैं। और नन यूरोपकी एकताका विचार जो अभी-तक आदर्शके स्तरपर विद्यमान एक निष्प्रभाव कल्पना ही रह गया है और जिसे क्रियात्मक रूपमें मिट्ट करना आजतक असंभव ही रहा है, वह यदि पश्चिमी सभ्यताकी अक्षमताका या यूरोपीय जातियोंकी राजनीतिक अयोग्यताका प्रमाण नहीं है तो भारतीय जातियोंके इतिहासमें एकता या कम-से-कम एकीकरणके जिस अत्यधिक स्पष्ट आदर्शका, उसकी मिट्टिके लिये अनवरत प्रयत्न करने तथा पुन-पुन उसके सफलताके निकट पहुँचनेका प्रमाण पाया जाता है उसपर मूल्योंकी भिन्न प्रणालीका प्रयोग करना न्यायमगत नहीं है। इस तर्कमें कुछ बल अवश्य है, पर इसका स्वरूप पूर्णतः सगत नहीं है, क्योंकि भारत और यूरोपमें जो सादृश्य दिखलाया गया है वह बिल्कुल ही पूर्ण नहीं है और दोनोंकी अवस्थाएँ बिल्कुल एक ढंगकी नहीं थी। यूरोपकी जातियाँ ऐसी जातियाँ हैं जो अपने सामुदायिक व्यक्तित्वमें एक-दूसरीसे अत्यंत तीव्र रूपमें भिन्न हैं और ईसाई धर्ममें उनकी आध्यात्मिक एकता या यहातक कि एक सर्व-सामान्य यूरोपीय सभ्यतामें उनकी सांस्कृतिक एकता, जो कभी भी उतनी वास्तविक और पूर्ण नहीं थी जितनी भारतकी प्राचीन आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक एकता थी, उनके जीवनका वास्तविक केन्द्र भी नहीं थी, उनके अस्तित्वका आधार या दृढ भित्ति नहीं थी, उनकी आश्रय-भूमि नहीं थी, थी केवल उनकी सामान्य भाव-भंगिमा या पारिपाश्विक वातावरण। उनके अस्तित्वका आधार राजनीतिक और आर्थिक जीवनमें निहित था जो प्रत्येक देशमें तीव्र रूपसे पृथक्-पृथक् था, और पार्श्वतः मनमें राजनीतिक चेतनाका जो प्राबल्य था ठीक उसीने यूरोपको विभक्त एवं मदा लडते रहनेवाले राष्ट्रोंका एक समूह बनाये रखा। आज संपूर्ण यूरोपमें राजनीतिक आंदोलनोंका पारस्परिक संपर्क बढ़ता जा रहा है और आर्थिक दृष्टिसे वह अब पूर्णरूपेण परस्पर-निर्भर बन गया है। इन दोनों बातोंने ही आखिर वहाँ किसी प्रकारकी एकताको तो नहीं पर एक उदीयमान एवं अभीतक निष्प्रभाव राष्ट्रसंघ (League of Nations) को जन्म दिया है जो युगव्यापी पृथक्तावादसे उत्पन्न मनोवृत्तिको यूरोपीय जातियोंके सर्वसामान्य स्वार्थोंपर लागू करनेकी व्यर्थमें ही चेष्टा कर रहा है। परंतु भारतमें अत्यंत

स्मरण रहे कि यह लेखमाला प्रथम महायुद्धके पश्चात्, १५ दिसंबर सन् १९१८ से १५ जनवरी १९२१ के बीच, लिखी गयी थी जब राष्ट्रसंघ (League of Nations) का हालमें ही जन्म हुआ था।—अनुवादक

प्राचीन कालमें ही आध्यात्मिक और संस्कृतिक एकता पूर्णरूपेण स्थापित हो चुकी थी और हिमाक्ष तथा दो (बरख और बंग) समुद्रोंके बीच अवस्थित इस समस्त महान् जन-परा-मानके जीवनका वास्तविक उपागम ही यह यही थी। प्राचीन भारतकी जातियाँ कभी भी ऐसी विभिन्न जातियाँ नहीं थी जो एक पृथक् राजनीतिक एवं आर्थिक जीवनके द्वारा एक-दूसरीसे तीव्रतया विभक्त हों बरख इससे कहीं अधिक वे एक महान् आध्यात्मिक और सांस्कृतिक राष्ट्रकी उपजातियाँ थी—ऐसे राष्ट्रकी जो स्वतः ही भौतिक रूपमें समुद्रों और पर्वतोंके द्वारा अन्य देशोंसे वृद्धतया पृथक् था और मिश्र होनेकी अपनी तीव्र भावना तथा अपने विभक्तन सार्वजनिक धर्म और संस्कृतिक द्वारा अन्य जातियोंसे भी वृद्धतया पृथक् था। जत-एक इसका क्षेत्रफल चाहे किन्ना ही विस्तार क्यों न हो और कियमतमें कठिनाइयाँ चाहे कितनी ही अधिक क्या न हों तो भी राजनीतिक एकताका निर्माण उससे अधिक सुसमताके साथ संभव हो जाना चाहिये था जितनी सुसमतासे कि यूरोपकी एकता संभव हो सकती थी। इस विषयकी असफलताका कारण अधिक गहराईमें जाकर ढटना होगा और हम देखें कि इस समस्याकी जिस रूपमें दृष्टिके सामने रखा गया था रखा जाना चाहिये था और ऐक्य-प्राप्तिके प्रयत्नका वस्तुतः जो मोड़ दिया गया उन दोनोंमें असंगति ही असफलताका कारण थी और एकताके प्रयत्नका जो मोड़ दिया गया वह तो जातिकी विभिन्न मनो-वृत्तिका ही विरोधी था।

भारतीय मनका संपूर्ण आधार है इसका आध्यात्मिक एवं अनर्मुक्त मूलक आत्म-तत्त्व और जन-सत्ताकी वस्तुवादी प्रथम और प्रथम रूपमें लोचन तथा अन्त्य सभी बन्धुओंको इस रूपमें देखनेकी इसकी प्रवृत्ति कि वे गीत एवं पराधिग है, उत्पत्तिर ज्ञानके प्रकाशमें ही स्वयं हुए और निर्धारित करनेक साम्य है और गभीरतर आध्यात्मिक लक्ष्यकी एक अभिव्यक्ति है उत्तमा आरम्भिक साधन या धर्म या महात्मक उपकरण जबका नम-से-नम एक सहचारी तत्त्व है—अतएव हम जो कुछ निर्मित करना हो उसे पहले जात्रिक स्तरपर और बादमें ही उस के अन्त्य पहुँचानेमें निर्मित करनेकी प्रवृत्ति। यह मनोवृत्ति और इसका परिणामस्वरूप अवरुद्ध बाह्यकी ओर निर्माण करनेकी इस प्रवृत्तिको स्वीकार करने हुए, यह अनिवार्य ही था कि भारत सबसे पहले जिस ऐक्यको अपने लिये निर्मित करे वह आध्यात्मिक और सामूहिक ऐक्य ही हो। सर्वप्रथम यह कार्य एका राजनीतिक एकीकरण नहीं हो सकता था जो एक विजयी राज्यक द्वारा या वैदिक एवं संघटनकारी जातिकी प्रतिभाके द्वारा एक केन्द्रभूत आरोग्य या निर्मित बाह्य सामग्री महात्मतासे साधित किया गया हो जैसा कि रोम या प्राचीन फारसमें किया गया था। अरे विचारमें यह उचित रूपमें नहीं कहा जा सकता कि यह भारतीय मनकी एक मूल्य थी अथवा यह उसकी अध्यात्मिक प्रवृत्ति का एक प्रमाण था और यह अथवा राजनीतिक संगठनका निर्माण पहले करना चाहिये था और बादमें आरम्भिक राष्ट्रीय आध्यात्मिक विद्यालय संगठनमें आध्यात्मिक एकता गुराहित रूपमें

विकसित हो सकती थी। आरम्भमें जो समस्या उपस्थित थी वह यह थी कि एक विशाल भूभाग विद्यमान था जिसपर अताधिक राज्य, कुल, समाज, कबीले और जातियाँ निवास करती थी, और जो इस बातमें एक दूसरा यूनान ही था, बल्कि यूनान भी एक बहुत बड़े पैमानेपर, लगभग आधुनिक यूरोप जितना ही विशाल। जिस प्रकार यूनानमें एकत्वकी मूल भावना उत्पन्न करनेके लिये सांस्कृतिक, यूनानी (Hellenic) एकता आवश्यक थी, उसी प्रकार यहाँ भी तथा उससे कहीं अधिक अनिवार्य रूपमें इन सब जातियोंकी एक सचेतन आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक एकता पहली और अपरिहार्य शर्त थी जिसके बिना कोई भी स्थायी एकता संभव नहीं हो सकती थी। इस विषयमें भारतीय मनकी और भारतके महान् ऋषियों तथा उसकी संस्कृतिके संस्थापकोंकी सहजप्रवृत्ति सर्वथा युक्तियुक्त थी। और चाहे हम यह मान भी लें कि प्राचीन भारतकी जातियोंमें सैनिक और राजनीतिक साधनोंके द्वारा रोमन जगत्की एकता जैसी बाह्य साम्राज्यीय एकता स्थापित की जा सकती थी तो भी हमें यह नहीं भूल जाना चाहिये कि रोमन एकता स्थायी नहीं रही, यहाँतक कि रोमन विजय और संगठनके द्वारा स्थापित प्राचीन इटलीकी एकता भी स्थायी नहीं रही, और यह संभव नहीं था कि पहलेसे आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक आधार स्थापित किये बिना भारतके विशाल क्षेत्रोंमें इस प्रकारका प्रयत्न स्थायी रूपमें सफल होता। भले ही यह दृढ़तापूर्वक कहा जाय कि आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक एकतापर अत्यंत अनन्य या अतिरिजित रूपमें बल दिया गया है और राजनीतिक एवं बाह्य एकतापर बहुत ही कम आग्रह किया गया है तथापि यह भी नहीं कहा जा सकता कि इस तरह प्रधानता देनेका परिणाम केवल अनिष्टकारी ही हुआ है और इसका लाभ कुछ भी नहीं हुआ है। इस मौलिक विशिष्टता तथा इस अमिट आध्यात्मिक छापके कारण, समस्त विभिन्नताओंके बीच इस आधारभूत एकत्वके विद्यमान रहनेके कारण ही, भारत यद्यपि राजनीतिक दृष्टिसे अभी एक अखंड संघटित राष्ट्र नहीं है तो भी वह अभीतक जीवित है और अभीतक भारत ही है।

आखिरकार, आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक एकता ही एकमात्र स्थायी एकता है और एक स्थायी भौतिक शरीर तथा बाह्य संगठनकी अपेक्षा कहीं अधिक एक सुस्थिर मन और आत्माके द्वारा ही किसी जातिकी अन्तरात्मा जीवित रहती है। यह एक ऐसा सत्य है जिसे समझने या स्वीकार करनेके लिये पाश्चात्य मन अनिच्छुक हो सकता है और फिर भी इसके प्रमाण युगोंकी संपूर्ण कहानीके अंदर सर्वत्र लिखे पड़े हैं। भारतके समकालीन प्राचीन राष्ट्र और बहुतसे उसकी अपेक्षा अर्वाचीन राष्ट्र भी मर चुके हैं और केवल उनके स्मारक चिह्न ही उनके पीछे बच रहे हैं। यूनान और मिस्र केवल नक्शेपर और नामभरके लिये ही अस्तित्व रखते हैं, क्योंकि आज हम एथेन्स या काहिरामें जो चीज देखते हैं वह हेलस (Hellas) की अन्तरात्मा, या मेम्फीज (Memphis) का निर्माण करनेवाली गंभीरतर राष्ट्रीय आत्मा

नहीं है। रोमने भूमध्यसागरके आसपास रहनेवाली आग्निवापर राजनीति एवं निरी बाह्य सांस्कृतिक एकरा पोपी बी परतु उनमें जीवन आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक एकरा बहु उत्पन्न नहीं कर सका और इसलिये पूर्ण परिवर्तन अरुण हा गया अतीवगत मध्यवर्ती मभित्त रोमन नामकी कोई भी छाप नहीं रहने बी और यहाँक कि परिवर्तनी राष्ट्र का अमी तक मैग्नि राष्ट्र कलकात है अर्बन आर्माताओंका कान् जीवन प्रतिरोध नहीं कर सके और उन्ह आधुनिक इटली स्पेन और फ्रांस बननेके लिये किसी भी जीवनी-आत्मिक मंचागित होकर पुन जन्म लेना पड़ा। परतु भारत अभीतक जीवन है और युगाके भारतके साथ अपने आंतरिक मन अंतर्गतता और आत्माक अविच्छिन्न संबंधको सुरक्षित रखे हुए है। उस के वैदिक ऋषियोंने अपने लिये जो धारी बनाया था उसमेंसे उसकी प्राचीन आत्माको निकाल बाहर करने या कुछ कम करनेमें आक्रमण और विदेशी सामन बुनानी पापियन और हुन इस्लामकी वृद्धि शक्ति स्टीम रोलर (Steam roller) के जैसा ब्रिटिश आधिपत्य और ब्रिटिश राज्यप्रणालीका भारी मरकम बोझ परिवर्तनका गुच्छर लगाव—य सब अममर्ष हुए हैं। प्रत्येक पगपर प्रत्येक मंका आक्रमण और स्वेच्छाकारी सामनके समय बहु सक्रिय या निष्क्रिय प्रतिरोधके द्वारा मुकाबला करने और जीवित बच रहनेम समर्ष हुआ है। और यह कार्य बहु अपने महान् विर्मों अपनी आध्यात्मिक एकसूत्रताके तथा अमममात्करण और प्रतिनिधायी शक्तिक द्वारा करनेमें समर्ष हुआ जो कुछ भी अमममात् हुन योग्य नहीं था उस सबको उसने बहिष्कृत कर डाला जो कुछ बहिष्कृत नहीं किया जा सकता था उस सबको अमममात् कर लिया और ह्रासना भारत होनेके बाद भी बहु उसी सक्रिय द्वारा जीवित रह सका जो कम तो हो गयी बी पर गष्ट नहीं की जा सकी बी उनमें पीछे हटकर कुछ समयतक दक्षिणमें अपनी प्राचीन राजनीतिक प्रणालीको सुरक्षित रखा इस्लामका दबाव पड़नेपर अपनी प्राचीन अरमा और अपनी भावनाकी रक्षा करनेके लिये राजपूतों सिक्खों और मराठोंका मन् उत्पन्न कर दिया जहाँ बहु सक्रिय रूपसे प्रतिरोध नहीं कर सका बहु निष्क्रिय रूपमें डटा रहा जो भी सामान्य उसकी पहेलीका समाधान नहीं कर सका मा उस के साथ समझौता नहीं कर सका उसे विध्वस्त हो जानका दृष्ट दे दिया और बराबर अपने पुनरुज्जीवनके दिक्की प्रतीक्षा करता रहा। और आज भी हम अपनी आँखोंके सामने इसी प्रकारके दृश्यको जगित होते देख रहे हैं। और तब मरमा जो सम्भता ऐसा कमकार कर सकी उसकी सर्वांगिणी जीवन-शक्तिने बारेंमें हम क्या कहेंगे तथा उन लोगोंने बुद्धि मलाके बारेंमें क्या कहेंगे जिन्होंने उसकी आत्मारोषका माह्य वस्तुओंपर नहीं बल्लि आत्मा और आंतरिक मनपर स्थापित की और आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक एकराका भाव्यकी सत्ता का केवल मभुर कुमुम नहीं बरन् इसकी सत्ताका मूल और तना बनाया अमरकी नक्कर रचना नहीं बरन् समस्तन भित्ति बनाया?

परतु आध्यात्मिक एकरा एक विशाल एवं अममसीध वस्तु है और बहु राजनीतिक एवं

वाह्य एकताकी भाति केद्रीकरण तथा एकरूपतापर आग्रह नहीं करती, वरन् वह राष्ट्रके स्थानमें सर्वत्र व्याप्त हुई रहती है और जीवनकी अत्यधिक विविधता और स्वतन्त्रताके लिये सहज ही अवकाश देती है। यहाँ हम प्राचीन भारतमें एकता स्थापित करनेकी समस्याकी कठिनाईके रहस्यका यत्किंचित् उल्लेख करेंगे। यह एक ऐसे केद्रीभूत एकरूप साम्राज्य राज्यके साधारण साधनके द्वारा माधित नहीं की जा सकती थी जो स्वच्छद विभिन्नता, स्थानीय स्वायत्त शासनो तथा सुप्रतिष्ठित सामुदायिक स्वाधीनताओंका समर्थन करनेवाली सभी वस्तुओंको कुचल डाले, और इस दिशामें जब-जब भी प्रयत्न किया गया तब-तब वह प्रतीयमान सफलताकी चाहे कितनी भी लबी अवधिके बाद विफल ही हो गया, और हम यहाँ तक कह सकते हैं कि भारतकी भविष्यताके रक्षकोंने बुद्धिमत्तापूर्वक ही उसे विफल होनेके लिये विवश किया ताकि इसकी आभ्यन्तरिक आत्मा नष्ट न हो जाय और इसकी अत-रात्मा अस्थायी सुरक्षाके डजनके बदलेमें अपने जीवनके गभीर स्रोतोंको न बेच डाले। भारतके प्राचीन मनको अपनी आवश्यकताका सहजज्ञान था, साम्राज्यके विषयमें उसका विचार यह था कि यह एक ऐसा एकीकारक शासन होता चाहिये जो प्रत्येक वर्तमान प्रादेशिक एवं सामाजिक स्वाधीनताका सम्मान करे तथा किसी भी जीवित स्वायत्त-शासनको अनावश्यक रूपसे कुचल न डाले और जो भारतका यात्रिक एकत्व नहीं वर्गन् इसके जीवनका समन्वय साधित करे। आगे चलकर वे अवस्थाएँ लुप्त हो गयीं जिनमें ऐसा समाधान सुरक्षित रूपसे विकसित होकर अपना सच्चा साधन, आकार और आधार प्राप्त कर सकता था, और इसके स्थानपर एक ही प्रशासनिक साम्राज्य स्थापित करनेका यत्न किया गया। वह प्रयास तात्कालिक और बाह्य आवश्यकताके दबावसे परिचालित हुआ तथा अपनी महानता और तेजस्विताके होते हुए भी पूर्ण सफलता नहीं प्राप्त कर सका। वह सफल हो भी नहीं सकता था क्योंकि उसने एक ऐसी दिशाका अनुसरण किया जो, अतः, भारतीय भावनाके वास्तविक झुकावके साथ सगत नहीं थी। हम देख ही चुके हैं कि भारतीय राजनीतिक-सामाजिक प्रणालीका मूलभूत सिद्धांत था—सामुदायिक स्वायत्त-शासनो, अर्थात् ग्रामके, नगर और राजधानीके, जाति, निगम, कुल, धार्मिक समाज एवं प्रादेशिक इकाईके स्वायत्त शासनोका समन्वय। राष्ट्र या राज्य या मघवद्ध गणराज्य इन स्वायत्त-शासनोको एक सूत्रमें आवद्ध करके स्वतंत्र तथा जीवित सुघटित प्रणालीमें समन्वित करनेका एक साधन था। सर्वप्रधान कारणके स्वतंत्र तथा जीवित सुघटित प्रणालीमें समन्वित करनेका एक साधन था। सर्वप्रधान समस्या यह थी कि फिर इन राज्यों, जातियों और राष्ट्रोंमें एकता लाते हुए पर इनके स्वायत्त-शासनका सम्मान करते हुए इन्हें एक विशालतरंग स्वतंत्र एवं जीवित समन्वयके रूपमें कैसे समन्वित किया जाय। एक ऐसे शासनतन्त्रो ग्योत्र निवाला आवश्यक था जो अपने नदम्योमें शान्ति और एकताको प्रदान करे, बाह्य आक्रमणके विरुद्ध सुरक्षापी मुनिष्ठित व्यवस्था करे और, अपनी एकता तथा विविधतामें, अपनी सभी अंगभूत सामुदायिक एवं प्रादेशिक इकाइयोंके अप्रतिहत और मजबूत जीवनमें, भारतीय मजबूतता एवं समृद्धिगी जनरान्मा और



देहके तथा बृहत् और पूर्ण परिमाणमें धर्मके क्रियान्वयनके उन्मुक्त विकास एवं विकासको एक सर्वांगीण रूप प्रदान करे।

भारतका प्राचीनतर मम प्रस्तुत समस्याका यही अर्थ समझता था। परन्तु मुझे प्रयासनात्मक साम्राज्यके इस केवल आधुनिक रूपमें ही स्वीकार किया परंतु उसकी प्रकृति ऐसी कि 'कैलीकारक' प्रकृति तथा ही हुआ करती है, यह भी कि अधीनस्थ स्वामत-शासकोंकी शक्तिको यदि सश्रिय रूपमें गलत न भी किया जाय तो भी अत्यंत भीम-भीमे और अवचेतन से रूपमें उसे क्षीण और जर्जर तो कर ही दिया जाय। परिणाम यह हुआ कि जब कभी केंद्रीय सत्ता कमजोर हुई प्रादेशिक स्वामत-शासनके सुदृढ़ सिद्धांतने जा भारतके जीवनके लिये अत्यावश्यक था सुस्थापित कृत्रिम एकताको हानि पहुंचाकर छिन्ने अपना अधिकार जमा किया पर उसने ऐसा कि उस करना चाहिये था इस बातके लिये मूल नहीं किया कि संयुक्त जीवन सुममजस रूपमें सबक हो जाय तथा अधिक स्वतंत्रतापूर्वक पर फिर भी संयुक्त होकर कार्य करता रहे। अन्तर्गत राज्यकी प्रकृति भी स्वतंत्र व्यवस्थापिका-समाजकी शक्तिको अर्जित करनेकी और ही थी और इसका परिणाम यह हुआ कि सामुदायिक इकाई का संयुक्त बनके अंग होनेके सबसे पृथग्भूत और विभाजक तत्त्व बन गयी। ग्राम-समाजने अपनी शक्तिको कुछ-कुछ सुरक्षित रखा परंतु सर्वोच्च शासन-सत्ताके साथ उसका कोई जीवन संबंध नहीं रहा और, विभाजित राष्ट्रीय भावनाको छोड़कर वह किसी भी स्वदेशी या विदेशी शासनको जो उसने अपने आत्म-निर्भर सक्रीय जीवनका सम्मान करता हो स्वीकार करनेको उद्यत रहता था। आत्मिक समाज भी इसी भावनाके रूपमें रंग गये। जातिमा किसी वास्तविक आत्मिकताके बिना किन्हीं आध्यात्मिक या आर्थिक आत्मिकताके साथ कोई मज्जा संबंध रहे बिना योही बढ़ती चली गयी और केवल अस्थायी एवं बड़ विभाजन बन गयी जब वे ऐसी कि वे मूल रूपमें भी समय जीवन-समन्वयक सुममजस कार्य-निर्वाहके साधन न रहकर एक पृथक् करनेवाली शक्ति बन गयी। यह बात सत्य नहीं है कि प्राचीन भारतमें जाति भेद कोनो संयुक्त जीवनम आधक वे या वे पीछेके समयमें भी राजनीतिक कलह और घृणा पैदा करनेवाली एक सश्रिय शक्ति थे—निस्संदेह जलमें आकर धरम अब शक्तिके समय और विघटनकर मराठों राज्यमके परन्तु इतिहासके समय वे ऐस ही हो गये परंतु वे सामाजिक विभाजन और पतिहीन उपनिभायवादी एक ऐसी निष्क्रिय शक्ति अवश्य बन गये जो सक्रिय रूपसे संयुक्त स्वतंत्र जीवनके पुनर्निर्माणमें बाधा डालती थी।

जाति प्रथाके साथ जो-जा भी कुशाग्रता जुड़ी हुई थी वे सबकी सब मुस्लिम आक्रमणोंसे पहले किसी प्रकृत रूपमें प्रकट नहीं हुई थी परंतु अपने आरम्भिक रूपमें वे अवश्य पहले ही विघटनकारी होनी और पठान तथा मुगल साम्राज्यद्वारा उत्पन्न अवस्थाओंमें वे तबसे बढ़ गयी। ये बाहरी साम्राज्य प्रणालियां चाहें किन्तु ही मज्जा और शक्तिशाली क्यों न हो अपने तानाशाही स्वभावके कारण केंद्रीकरणकी कुशाग्रता को अपने पहले की राज्यप्रणालियोंकी

अंश भी अधिक गिकार रही और भारतके प्रादेशिक जीवनकी कृत्रिम एकात्मक शासन (Unitarian regime) के विरुद्ध अपना प्रभुत्व स्थापित करनेकी उसी प्रवृत्तिके कारण निरंतर छिन्न-भिन्न होती रही, जब कि जनताके जीवनके साथ कोई मच्चा, जीवत और स्वतन्त्र न होनेके कारण ये उस सार्वजनीन देशभक्तिको उत्पन्न करनेमें असमर्थ सिद्ध हुई जो व्हें विदेशी आक्राताके विरुद्ध सफल रूपमें सुरक्षित रखती। और इन सबके अतमें आया है एक यात्रिक पश्चिमी शासन जिसने अवतक विद्यमान सभी सामुदायिक या प्रादेशिक स्वायत्त-शासनको कुचल डाला है और उनके स्थानपर मशीनकी निर्जीव एकता स्थापित कर दी है। परन्तु फिर इसके विरुद्ध एक प्रतिक्रियाके रूपमें हम उन्ही प्राचीन प्रवृत्तियोंको पुनर्जीवित होते देख रहे हैं, वे हैं—भारतीय जातियोंके प्रादेशिक जीवनके पुनर्निर्माणकी प्रवृत्ति, जाति और भाषाके सच्चे उपविभाजनोपर आधारित प्रातीय स्वायत्त-शासनकी मांग, विलुप्त ग्राम-समाजको राष्ट्र-शरीरके स्वाभाविक जीवनके लिये आवश्यक एक सजीव इकाई मानते हुए इसके आदर्शकी ओर भारतीय मनका प्रत्यावर्तन, और भारतीय जीवनके लिये उपयुक्त सामुदायिक आधारके विषयमें एक अधिक ठीक विचार जो अभीतक पुन प्रादुर्भूत तो नहीं हुआ पर अधिक उन्नत मनवाले लोगोको अस्पष्ट रूपमें अपनी झलक दिखाना आरम्भ कर रहा है, तथा एक आध्यात्मिक आधारपर भारतीय समाज और राजनीतिका पुनर्नवीकरण और पुनर्निर्माण।

अतएव, भारतकी एकता साधित करनेमें जो असफलता प्राप्त हुई, जिसके परिणामस्वरूप पहले तो इसपर आक्रमण होते रहे और अतमें इसे विदेशी शासनके अधीन होना पड़ा, उसका कारण यह था कि यह कार्य अत्यन्त विस्तृत और साथ ही निराले ढगका था, क्योंकि केन्द्रीभूत साम्राज्यकी सुगम प्रणाली भारतमें सच्चे अर्थमें सफल नहीं हो सकी, जब कि फिर भी यही एकमात्र सम्भव उपाय प्रतीत होती थी और इसका पुन-पुन प्रयोग किया गया तथा उसमें कुछ सफलता भी प्राप्त हुई जिससे उस समय एव दीर्घ कालतक ऐसा जान पड़ा कि यह एक समुचित उपाय है, पर अतमें सदा असफलता ही हाथ लगी। इस बातकी ओर मैं सकेत कर ही चुका हू कि भारतका प्राचीन मन इस समस्याके वास्तविक स्वरूपको अधिक अच्छी तरह समझता था। वैदिक ऋषियों और उनके उत्तराधिकारियोंने अपना प्रधान कार्य यही बनाया था कि भारतीय जीवनका आध्यात्मिक आधार स्थापित किया जाय और इस प्रायद्वीपकी अनेकानेक जातियोंको आध्यात्मिक एव सांस्कृतिक एकताके सूत्रमें पिरोया जाय। परन्तु राजनीतिक एकीकरणकी आवश्यकताकी ओरसे उन्होंने आखें नहीं मूद रखी थी। उन्होंने आर्य जातियोंके कुल-जीवनकी विभिन्न आकारोवाले राज्यसघो तथा राज्यमण्डलोके, वैराज्य और साम्राज्यके अधीन संगठित होनेकी अटल प्रवृत्तिका निरीक्षण किया और देखा कि इस धाराका इसके पूर्ण परिणामतक अनुसरण करना ही ठीक मार्ग है और अतएव उन्होंने चक्रवर्ती राजाके, अर्थात् एक ऐसे एकीकारक साम्राज्यीय शासनके आदर्शका विकास किया जो एक

समुद्रस वृषरे समुद्रतकक मारतके अनेक राज्यों और जातियोके स्वायत्त-शासनको ध्वस्त किये बिना उन्हें एक कर दे। इस आन्दोलन उन्होंने भारतीय जीवनकी अग्य प्रत्येक वस्तुकी भांति आध्यात्मिक एवं धार्मिक स्वीकृतिक द्वारा समर्पित किया इसके बाह्य प्रतीकके रूपमें अश्वमेध और राजसूय यज्ञका आदर्श स्थापित किया और यह निश्चित कर दिया कि दक्षिण शाही राजाका धर्म किंवा उसका राजाचित और धार्मिक कर्तव्य यह है कि वह इस आदर्शकी सिद्धिके लिये प्रयत्न करे। धर्म उस व्रत बाधकी अनुमति नहीं देता था कि वह अपने शासन के अधीन होनेवाली जातियोकी स्वतंत्रताका अपहरण करे अथवा उनके राजबंशका सिंहासन संक्षुब्ध या विनष्ट कर दे या उनके शासकोक स्थानपर अपने पणाधिकारियों एवं शासकोंकी भांतिन कर दे। उसका कर्तव्य एक ऐसी सर्वोपरि सत्ताकी स्थापना करना था जो इतनी काफी सैनिक शक्तिसे युक्त हो कि आन्तरिक दार्ढ्यकी रक्षा कर सके और आह्वयकता पड़ने पर देशकी संपूर्ण सैन्य-शक्तियोको समवेत कर सके। और इस प्राथमिक कर्तव्यम पीछे यह आदर्श भी जोड़ दिया गया कि एक शक्तिशाली ऐक्यशासक सत्ताके अधीन भारतीय धर्मका पूर्णतया पालन कराया जाय तथा उसकी रक्षा की जाय और भारतकी आध्यात्मिक धार्मिक नैतिक एवं सामाजिक संस्कृति अपना कार्य यथावत् करती रहे।

इस आदर्शका पूर्ण विकास हमारे उन्मुख महाकाव्योंमें दृष्टिगोचर होता है। महाभारत ऐसे साम्राज्य अर्थात् धर्मराज्यकी स्थापनाके काल्पनिक या समकृत ऐतिहासिक प्रयत्नका मेला है। महा इस आदर्शको ऐसे लक्ष्य एवं सर्वमाध्य रूपमें चित्रित किया गया है कि उद्दृष्ट सिद्धपास्का भी इस आधारपर कि युधिष्ठिर एक धर्म-निर्दिष्ट कार्य कर रहे हैं उनके राजसूय यज्ञमें निज प्रेरणासे भाग लेते और अधीनता स्वीकार करते दिखाया गया है। और रामायणम हमें ऐसे धर्मराज्य सुप्रतिष्ठित विश्वसाम्राज्यका एक आदर्शमित्र चित्र मिलता है। महा भी जिस राज्यप्रणालीको आदर्शिक रूपमें प्रस्थापित किया गया है वह कोई पानासाही निर्गुण शासन नहीं बल्कि एक ऐसा सार्वभौमिक राजतंत्र है जिसे नगरों और प्रांतोंकी तथा सभी वर्गोंकी स्वतंत्र व्यवस्थापिका-सभाका समक्ष प्राप्त है अर्थात् वह राजतन्त्रात्मक राज्यका ही एक विस्तार है जो भारतीय राज्यप्रणालीके सामुदायिक स्वायत्त-शासनका समन्वित करता और धर्मके नियम एवं सन्निधानकी रक्षा करता है। जिसके जिस आदर्शकी महा स्थापना की गयी है वह कोई ऐसा विनाशकारी एवं क्ष-यान करनेवाला आक्रमण नहीं है जो विजित जातियोकी मौलिक स्वतंत्रता तथा राजनीतिक एवं सामाजिक संस्थाओंको विनष्ट कर दे तथा उनकी आमदनीके साधनोंका शोषण कर आक बल्कि यह तो एक प्रकारकी यशोय प्रगति है जिसमें सैनिक शक्तिकी परीक्षा भी जाती थी और उस परीक्षाका परिणाम अंतर्गामीसे स्वीकार कर किया जाता था क्योंकि पराजयके कारण न तो अपमान भोगना पड़ता था और न बासता एक क्ष-य बल्कि केवल पराजितकी सर्वोपरि सत्ताके साथ समुक्त होना पड़ता था जिससे उसकी शक्तिम बुद्धि ही होती थी और उस सर्वोपरि सत्ताका उद्देश्य केवल राज और

धर्मकी प्रत्यक्ष एकता स्थापित करना ही होता था। प्राचीन ऋषियोंका आदर्श स्पष्ट ही है, तथा भारतभूमिकी विभक्त और परस्पर लड़ती हुई जातियोंको एकतामें बांधनेकी राजनीतिक उपयोगिता और आवश्यकता उन्होंने स्पष्ट रूपमें अनुभव कर ली थी, पर उन्होंने यह भी देख लिया था कि इसकी प्राप्ति प्रादेशिक जातियोंके स्वतंत्र जीवनकी या सामुदायिक स्वाधीनताकी बलि देकर नहीं करनी चाहिये और अतएव केन्द्रीभूत राजतंत्र या कठोरत-एकात्मक साम्राज्यीय राज्यके द्वारा नहीं करनी चाहिये। वे जनताके मनपर जिस कल्पनाको दृढ़ता अंकित करना चाहते थे उसे (मिलते-जुलते, निकटतम) पाश्चात्य शब्दोंमें प्रकट करना चाह तो कह सकते हैं कि वह एक सम्राट्के छत्रके अधीन एक सर्वोपरि प्रभुत्व या एक राज्यसंघकी कल्पना थी।

इस बातका कोई ऐतिहासिक प्रमाण नहीं है कि यह आदर्श कभी सकलतापूर्वक चरितार्थ किया गया था, यद्यपि महाकाव्यकी परंपरा युधिष्ठिरके धर्मराज्यसे पहलेके ऐसे कई साम्राज्योंकी चर्चा करती है। बुद्धके समय और बादमें जब चंद्रगुप्त और चाणक्य प्रथम ऐतिहासिक भारतीय साम्राज्यका निर्माण कर रहे थे, भारतवर्षमें अभी स्वतंत्र राज्य तथा गणराज्य छाये हुए थे और मगधके महान् आक्रमणका सामना करनेके लिये कोई भी एकीभूत साम्राज्य विद्यमान नहीं था। यह स्पष्ट ही है कि यदि कोई सर्वोपरि सत्ता पहलेमें विद्यमान थी, तो वह दृढ़ रूपसे स्थायी रहनेवाले किसी साधन या प्रणालीको ढूँढ निकालनेमें असफल ही रही थी। तथापि यदि इसके लिये समय मिलता तो संभवतः यह विकसित हो सकती, पर इस बीच देशकी स्थितिमें एक गुरुतर परिवर्तन आ गया जिसका अविलंब समाधान ढूँढना अत्यंत अनिवार्य हो उठा। भारतीय प्रायद्वीपकी ऐतिहासिक दुर्बलता आधुनिक कालतक सर्वदा यही रही है कि उत्तर-पश्चिमी दरोंके द्वारा इसपर आक्रमण करना संभव रहा है। जबतक प्राचीन भारत उत्तरकी ओर सिंधु नदीके परे दूर-दूरतक फैला हुआ था और गांधार तथा बाह्लीक देशोंके शक्तिशाली राज्य, विदेशी आक्रमणके विरुद्ध एक मजबूत किलेबंदीका काम करते थे तबतक इस दुर्बलताका नाम-निशान नहीं था। परन्तु वे राज्य अब फारसके संगठित साम्राज्यके आगे ध्वस्त हो चुके थे और तबसे लेकर सिंधु-पारके देश भारतका भाग न रहनेके कारण उसके रक्षक भी नहीं रहे और इसके बजाय एकके बाद एक आनेवाले सभी आक्राताओंके लिये सुरक्षित सैनिक-केन्द्र बन गये। सिकंदरके आक्रमणने भारतके राजनीतिक मनीषियोंको संकटकी विशालता पूर्ण रूपसे अनुभव करा दी और हम देखते हैं कि उस समयसे यहांके कवि, लेखक और राजनीतिक विचारक बराबर ही चक्रवर्ती राज्यके आदर्शको उद्घोषित करने लगे अथवा इसे चरितार्थ करनेके उपाय सोचने लगे। इसके क्रियात्मक परिणामके रूपमें तुरंत ही एक साम्राज्यका उदय हुआ जिसे चाणक्यने अपनी राजनीतिज्ञताके द्वारा अद्भुत शीघ्रताके साथ स्थापित किया और जिसे, दुर्बलता तथा आरंभिक विघटनके कालोंके आनेपर भी, क्रमशः मौर्य, सुग, कण्व, आंध्र और गुप्त राजवंशोंने आठवीं सदियोंतक

निरंतर कामम रखा या पुन-पुन प्रतिष्ठापित किया। इस साम्राज्यका इतिहास इसका आस्थापक संघटन प्रशासन और सार्वजनिक निर्माण-कार्य इसकी समृद्धता और प्रतापशाली संस्कृति तथा इसकी छत्रछायासे भारत-प्रायद्वीपके जीवनकी चरित्रात्मिका तेजस्विता एवं भव्य उर्वरता इधर-उधर बिखरे-पड़े अपर्याप्त अभिलेखोंसे ही प्रकट होती है किन्तु यह जन महान्से महान् साम्राज्यकी श्रेणीमें जाता है जिनकी रचना और रक्षा संसारकी महान् जातियोंकी प्रतिभाने की है। इस दृष्टिकोणसे ऐसा कोई कारण नहीं कि भारत साम्राज्य-निर्माणके क्षेत्रों अपनी प्राचीन सफलतापर गर्व न अनुभव करे अथवा उस उतावले निर्दयके भावे सीधे नबाब को उसकी पुरातन धर्म्यतामें सशक्त व्यावहारिक प्रतिभा या उच्च राजनीतिक युक्तके अस्तित्वसे इन्कार करता है।

तथापि एक अपरिहार्य आवश्यकताकी पूर्तिके लिये की गयी इस साम्राज्यकी प्रथम रचना-में जिस अनिवार्य उतावली और अवरोधों एवं छद्ममतासे काम लिया गया उसके कारण इसे बहुत क्षति पहुंची क्योंकि उसने इसे प्राचीन ठोस भारतीय सौंदर्यके अनुसार भारतके नजीक तम आदर्शके लक्ष्यके एक सुचिह्नित स्वामाधिक एवं सुस्थिर विकासके रूपमें नहीं पतझने दिया। केंद्रित साम्राज्यीय राजतंत्रको स्थापित करनेका प्रयत्न अपने साथ प्रादेशिक स्वायत्त-शासनोंके स्वतंत्र समन्वयको न साकर उनके विघ्नसका कारण बना। यद्यपि भारतीय सिद्धांतके अनुसार उनकी संस्थाओं और प्रथाओंका सम्मान किया गया और प्रारंभमें उनकी राजनीतिक संस्थाओंको भी कम-से-कम अनेक प्रवेष्टोंमें पूर्णतः नहीं किया गया वरन् केवल छाया और प्रणालीके अंदर सम्मिश्रित ही किया गया तथापि साम्राज्यके केंद्रीकरणकी छायाके तले से वास्तविक रूपमें कुछ-कुछ नहीं सकी। प्राचीन भारतीय जगत्के स्वतंत्र जन-समुदाय लुप्त होने लगे उनके टूटे-फूटे उपादानोंने बाधमें आकर वर्तमान भारतीय जातियोंकी सृष्टि करनेमें सहायता की। और मेरे विचारमें मोटे तौरपर यह परिणाम निकाला जा सकता है कि यद्यपि महान् जन-समाएँ दीर्घकालतक चरित्रात्मकी बनी रही फिर भी अंतमें उनका कार्य अधिक यात्रिक बनता गया और उनकी जीवनी-शक्ति क्षति और अव्यक्तिको प्राप्त होने लगी। और अन्ततः ही अधिकारिक नपठित राज्य या साम्राज्यकी नगर पालिकाएँ मात्र जनन कम गये। साम्राज्यके केंद्रीकरणसे उत्पन्न मानसिक अभ्यासोंने और मतीतवी अधिक दीर्घपूर्ण स्वतंत्र लोक-संस्थाओंकी दुर्बलता या उनके विघ्नोत्पत्ते एक प्रकारकी आध्यात्मिक लाई पैदा कर दी। उस लाईके एक ओर तो वे शासित जन जा जिनकी भी ऐसी सत्कारण संतुष्टि से जो उन्हें सुरक्षा प्रदान करे तथा उनके धर्म जीवन और रीति-रिवाजोंमें अत्यधिक हस्तक्षेप न करे और उससे दूसरी ओर या साम्राज्यीय प्रधानता को नस्यावकारी और भव्य तो अवश्य था पर अब पहलेकी तरह एक स्वतंत्र एवं जीवन प्राप्य जातिना वह जीवन दीर्घ-मगल नहीं रहा था जिसकी परिकल्पना आगके प्राचीनतर एवं वास्तविक राजनीतिक जनन की थी। वे परिणाम सुस्पष्ट और

सुनिश्चित रूपमें तो तभी सामने आये जब कि ह्रास आरम्भ हुआ, पर बीज-रूपमें ये वहां पहलेसे ही विद्यमान थे और एकीकरणकी यात्रिक पद्धतिक्रा अवलंबन करनेसे ये लगभग अनिवार्य ही हो उठे थे। इससे जो लाभ प्राप्त हुए वे थे एक अधिक प्रबल एवं सुसघटित नैतिक कार्यवाही तथा एक अधिक व्यवस्थावद्ध एवं एकरूप प्रशासन, पर भारतवासियोंके मन और स्वभावको सच्चे रूपमें अभिव्यक्त करनेवाले स्वतंत्र एवं सुघटित वैविध्ययुक्त जीवनको इससे जो क्षति पहुंची उसे ये लाभ अतंतु पूरा नहीं सके।

एक और, इनसे भी बुरा परिणाम यह हुआ कि राष्ट्रका मानस धर्मके उच्च आदर्शसे कुछ अंशमें पतित हो गया। प्रभुत्व प्राप्त करनेके लिये एक राज्यका दूसरे राज्यके साथ जो संघर्ष हुआ उसमें माकियावेली-के-से (Machiavellian) राजकौशलके अभ्यासने भूतकालके श्रेष्ठतर नैतिक आदर्शोंका स्थान ले लिया, आक्रमणात्मक महत्वाकांक्षाको किसी पर्याप्त आध्यात्मिक या नैतिक नियंत्रणके बिना खुला छोड़ दिया गया और राजनीति एवं शासनकी नैतिकताके विषयमें राष्ट्रका मानस स्थूल बन गया जिसका प्रमाण मौर्य कालके निष्ठुर दंड-विधानमें और अशोककी रक्तपातपूर्ण उड़ीसा-विजयमें पहले ही मिल चुका था। परंतु एक धार्मिक भावना और उच्च बुद्धिके कारण इस साम्राज्यका ह्रास रुका रहा और इसके बाद हजार सालसे भी अधिक लंबे समयतक वह (ह्रास) अपनी पराकाष्ठाको नहीं पहुंच सका। हां, अवपतनके निकृष्टतम कालमें ही हम उसे पूरे जोरोपर देखते हैं जब कि अनियंत्रित पारस्परिक आक्रमण, राजाओं और सरदारोंके उद्दाम अहंकार तथा शक्तिशाली ऐक्यकी प्राप्तिके लिये किसी राजनीतिक सिद्धांत एवं सामर्थ्यके पूर्ण अभावने, सार्वजनीन देशभक्तिके अभावने और शासकोंके परिवर्तनके प्रति जनसाधारणकी परंपरागत उपेक्षावृत्तिने इस सारे विशाल प्रायद्वीपको समुद्र-पारसे आनेवाले मुट्ठीभर सौदागरोंके हाथमें सौंप दिया। परंतु इतने बुरे-से-बुरे परिणामोंके आनेमें चाहे कितनी ही देर क्यों न लगी हो और साम्राज्यकी राजनीतिक महानता तथा भव्य बौद्धिक एवं कलात्मक सस्कृतिके कारण एवं पुन-पुन होनेवाले आध्यात्मिक जागरणोंके कारण आरम्भमें इनका कितना ही प्रतिकार एवं अवरोध क्यों न किया गया हो फिर भी पीछेके गुप्तवंशीय राजाओंके समयतक भारत अपनी जातियोंके राजनीतिक जीवनमें अपनी सच्ची मानसिकता एवं अंतरतम भावनाके स्वाभाविक एवं पूर्ण विकासकी सभावनाको खो चुका था।

इस बीच इस साम्राज्यने उस उद्देश्यको जिसके लिये इसका निर्माण हुआ था, पूर्ण रूपसे तो नहीं पर काफी अच्छी तरहमें पूरा किया, अर्थात् इसने भारतभूमि और भारतीय सभ्यताको वर्चस्वकी हलचलकी उस बड़ी भारी बाढ़से बचाया जिसने सभी प्राचीन सुस्थिर सस्कृतियोंको आतंकित कर दिया था और जो अतमें इतनी बलवत्तर सिद्ध हुई कि समुन्नत यूनानी-रोमन सभ्यता एवं विशाल और शक्तिशाली रोमन साम्राज्य उसके आगे नहीं टिक सका। वह हलचल ट्यूटनी, स्लावो, हूणों और शकों (Seythians) को बड़ी भारी

सन्ध्यामें परिषद पुर्व लक्षा इतिहासी बार करनी हुई अनेक सदियोंक भागके ठागेपर प्रबल प्रहार करती रही कई बार एकाएक आक्रमण भी हुए पर जब वह हस्तक घात हुई तो भारतीय सभ्यताका विधाक प्रासाद ज्वाला-ज्वाला रहता था और वह तब तक भी बुझ नहीं सक्ता था। जब कभी यह साम्राज्य दुर्बल हुआ तभी आक्रमण हुए और ऐसा प्रतीत होता है कि जब कभी ऐसा कुछ समयक सिध (आक्रमण) सुगमता रहा तभी ऐसी (दुर्बलताकी) अवस्था भी उत्पन्न हो गयी। जिस आक्षेपकाल साम्राज्यको अग्न दियो वा उसकी पूर्ति न होतपर साम्राज्य कमजोर पड़ जाना वा बर्बाद तब प्राथमिक भावना पूजकत्ववादी आराधनाके रूपमें किम्ब जाण उठनी थी और न आशोक साम्राज्यके ऐसको छिन्न-भिन्न कर देत अथवा संपूर्ण उत्तरमें एक बृहत् विस्तारका नष्ट नष्ट कर देने के। कोई नया सकट एक नय राजवंशके अधीन उनकी जीवनको पुनरुज्जीवित कर देता था परन्तु यह बनता अपने-आपको बारंबार बुझाती रही जब कि अंतमें सकल बहुत समयक सिध हुए हो जानपर उसका सामना करनेके सिध निर्मित साम्राज्य नष्ट हो गया यहातक कि फिर जीवित ही न हो सका। यह अपन पीछ पुर्व बलिज और कश्मीर कुछेक महान् साम्राज्य छोड़ गया और मात्र ही उत्तर-पश्चिममें बहुत अधिक अव्यवस्थित जातियाका एक समूह छोड़ गया। यह उत्तर-पश्चिमी प्रवेस एक छिन्न-स्थल था जहासे मुसलमान बलपूर्वक घुस जाने और बाहे ही समयमें उन्होंने उत्तरमें छिसे प्राचीन पर एक अन्य अर्थात् मध्य-एशियाई इनके साम्राज्यकर निर्माण कर लिया।

इन अधिक प्राचीन विदेशी आक्रमणों तथा इनके परिणामोंकी इनके वास्तविक आकार प्रकाशमें देखता हुआ जो प्राच्य विद्वानोंके अतिरिक्त विद्वानोंके द्वारा प्राय ही विकृत कर दिया जाता है। सिकंदरका आक्रमण यूनानी जातिका पूर्वीकी ओर बढ़नेका आवेग था। उसके सिधे पश्चिमी और मध्य एशियामे तो कुछ कार्य करनेको था पर भारतमें उसका अपना कोई संबंध नहीं था। अश्वगुप्तके द्वारा तुल उजाड़ फेंके जानेके बाद उसका नाम निराश्रितक नहीं रहा। बाबके मौर्यवंशी राजाओंकी दुर्बलताके समय यूनानी-मध्य-एशियाई लोग (Graeco-Bactrians) ने जो आक्रमण किया और जिसे पुन उठत हुए भारतीय साम्राज्यकी सन्ताने निष्फल कर दिया वह एक यूनानी-आराधन जातिका आक्रमण था जो पहलेसे ही भारतीय सभ्यतिके हाथ बहुरे रूपसे प्रभावित हो चुकी थी। पीछे पाचिवन हुए और एक आशियाई आक्रमण अधिक मजबूत प्रहारके न और कुछ उपलब्ध तो वे भारतकी अलखताके सिधे सकलपूर्ण ही प्रतीत हुए। तथापि अंतमें उन्होंने केवल पञ्जाबका ही प्रबल रूपसे प्रभावित किया यद्यपि उन्होंने पश्चिमी तापी और बहुत दूर दक्षिणतक भी अपनी लहरे फैली और बलिजकी ओर बहुत गीतक कुछ समयके सिधे विदेशी जातिके राज बंध प्रतिष्ठित हो गये होंगे। इन भागोंके जातीय स्वभावपर कदातक प्रभाव पड़ा इस विषयमें निश्चयपूर्वक कुछ भी नहीं कहा जा सक्ता। पूर्वी विद्वानों एक जाति-उत्पत्ति-सं-

ने कल्पना की है कि पञ्जाब शक-जातिमें ही परिणत हो गया था राजपूत उभी शक-वंशके हैं और बहुत दूर दक्षिणतक भी भारतीय रक्तमें इस आक्रमणके कारण परिवर्तन आया था। इन कल्पनाओंके आधारमें प्रमाण बहुत ही कम है अथवा है ही नहीं तथा अन्य मिथ्याताओंके द्वारा भी ये खंडित हो जाती हैं, और यह अत्यंत सदेहपूर्ण है कि बर्बर आक्राता इतनी बड़ी संख्यामें आ सके हों जिसमें कि इतना बड़ा परिणाम उत्पन्न हो जाय। और फिर यह बात इस तथ्यके द्वारा भी असम्भवनीय सिद्ध हो जाती है कि एक या दो या तीन पीढ़ियोंमें आक्राता पूर्ण रूपसे भारतीय बन गये, उन्होंने भारतीय धर्म, आचार-व्यवहार, रीति-रिवाज एवं संस्कृतिका पूर्ण रूपसे ग्रहण कर लिया और भारतीय जन-समुदायमें घुल-मिल गये। रोमन साम्राज्यके देशोंकी भांति इस देशमें ऐसी कोई भी घटना नहीं हुई कि बर्बर जातियोंने एक उत्कृष्टतर सभ्यतापर अपने नियम, अपनी राजनीतिक प्रणाली, अपने बर्बर रीति-रिवाज एवं विदेशी शासन थोप दिये हों। इन आक्रमणोंका यह एक सर्व-सामान्य महत्वपूर्ण तथ्य है और इसका कारण इन तीनोंमें कोई एक या तीनों रहे होंगे। संभव है कि आक्रमक लोग जातियां न होकर फौजे हों उनका आविपत्य कोई ऐसा स्थायी बाह्य शासन नहीं था जिसे अपने विदेशी रूपमें दृढ़ होनेका अवसर मिले, क्योंकि प्रत्येक आक्रमणके बाद भारतीय साम्राज्यकी शक्तिने पुनः जीवित होकर विजित प्रांतोंको फिरसे स्वायत्त कर लिया और अंतमें, भारतीय संस्कृतिका प्रबलतया प्राग्वत एवं साम्यकारी स्वरूप इतना शक्तिशाली था कि आक्रमणकारियोंमें आत्मसात्करणके प्रति किसी मानसिक प्रतिरोधके रहनेके लिये अनुमति या अवकाश नहीं दे सकता था। कुछ भी हो, यदि ये आक्रमण अपने रूप-स्वरूपमें बहुत ही बड़े थे तो यह मानना होगा कि भारतीय सभ्यताने अपने-आपको उस अपेक्षाकृत नयी यूनानी-रोमन सभ्यतामें अत्यधिक मगल, जीवित और ठोस प्रमाणित किया जो ट्यूटनो और अरबोंके आगे अभिभूत हो गयी अथवा उनके अधीन-होकर एवं एक ऐसे हीन रूपमें ही जीवित रही जो अत्यधिक बर्बर और जीर्ण-शीर्ण हो गया था तथा पहचाना भी नहीं जा सकता था। और यह भी घोषित करना होगा कि आखिर भारतीय साम्राज्य अपनी दृढ़ता और महानताके समस्त गर्वमें युक्त रोमन साम्राज्यकी अपेक्षा अधिक क्षमताशाली सिद्ध हुआ है, क्योंकि पश्चिममें क्षत-विक्षत होनेपर भी वह इस प्रायद्वीपके बहुत बड़े भागको सुरक्षित बनाये रखनेमें सफल हुआ।

वास्तवमें आगे चलकर जो पतन हुआ, मुसलमानोंकी जो विजय हुई जो पहले तो अरबोंके हाथों असफल हो चुकी थी पर बहुत लंबी अवधिके बाद जिसकी फिरसे चेष्टा की गयी और जो सफल भी हुई, और उसके पश्चात् जो कुछ घटित हुआ वह सब भारतीय जातियोंकी क्षमतापर किये गये सदेहोंको उचित ठहर्गता है। पर यहां सबसे पहले हम उन कतिपय मिथ्या धारणाओंको दूर कर दें जो वास्तविक प्रश्नको आच्छादित कर देती हैं। यह विजय उस समय संपन्न हुई जब प्राचीन भारतीय जीवन और संस्कृतिकी जीवनी-शक्ति कर्म



वीर मृतके हो सहस्र वर्षोंके बाद कुछ समयके लिये बीच हो चुकी थी या फिर अपनी जीवताके बहुत निकट पहुँच गयी थी और उसे संस्कृतसे जम-भायाओंकी ओर तथा नयी बनती हुई प्रादेशिक जातियोंकी ओर संक्रमण करके अपने अवर मध्ययुगका संचार करनेके लिये साँस लेनेका अवकाश चाहिये था। उत्तरमें यह विजय काफ़ी बीघताके साथ प्राप्त हो गयी यद्यपि वहाँ भी यह सर्वथा पूर्ण था कई शताब्दियोंतक नहीं हो सकी परंतु दक्षिणमें जैसे पूर्वकालमें प्राचीनतर देशीय साम्राज्यके विरुद्ध अपनी स्वतंत्रताको सुरक्षित रखा था उसी प्रकार अब भी उसे बीच काळतक सुरक्षित रखा और विजयनगरके राज्यके अस्त तथा भराठोके उदयके बीच कोई बहुत लंबा अंतराल नहीं था। राजपूतोंने अकबर और उसके उत्तराधिकारियोंके समयतक अपनी स्वतंत्रताको कायम रखा और अंतमें मुगलोंने कुछ अंशमें अपने सेनापतियों और मंत्रियोंके रूपमें कार्य कर रहे राजपूत राजाओंकी सहायतासे ही पूर्व और दक्षिणपर अपना पूर्व आधिपत्य स्थापित किया। और फिर इसका स्थापित हो सकनेका एक कारण यह भी था कि—यह एक ऐसा तथ्य है जिसे प्रायः ही भ्रूसा दिया जाता है—मुस्लिम शासनने अपना विदेशीयता बहुत छीछा ही छोड़ दिया। देशके मुसलमान अपने बृहत्तर अंशमें जातिकी दृष्टिसे भारतीय थे और हैं पठान तुर्क और मुगल रक्तका मिश्रण बहुत ही थोड़ी मात्रामें हुआ और यहाँतक कि विदेशी राजा तथा सरदार भी लपमग तुल्य ही मन प्राण और बहिःप्रवृत्तिमें पूर्वरूपेण भारतीय बन गये। यदि कुछेक यूरोपीय देशोंकी भाँति भारतीय जाति विदेशी शासनके तले अनेक सचियोंतक वस्तुतः निष्क्रिय संतुष्ट और निश्चक्र रहती तो निश्चयेष्ट यह एक महान् साम्यतरिक दुर्बलताका प्रमाण होता पर सब पूछा तो बिट्ठा राज्य ही वह पहला विदेशी शासन है जिसका भारतपर वस्तुतः निर्धार अधिकार रहा है। इसमें शंका नहीं कि प्राचीन सम्यता मध्य एशियाई धर्म एवं संस्कृतिका जिनके साथ यह जुल-मिल नहीं सकी भारी बराम पड़नेपर तिमिराच्छन्न होकर ह्रासको प्राप्त हो गयी पर उनके बरामके नाबबूद भी यह जीवित बची रही अनेक विभाजनोंमें उस पर अपना बराम डाला और ह्रासकी अवस्थामें भी हमारे अपने मूलतक जीवित तथा पुन रत्नानमें समर्थ रही और इन प्रकार एक ऐसी सबलता एवं स्वस्वताका प्रमाण दिया जो मानव मनुष्यनिर्देशक इतिहासमें बिरले ही देखनेमें आती है। और राजनीतिक क्षेत्रमें महान् साम्यको राजनीतिज्ञों सैनिकों और प्रशासकोंको प्रादुर्भूत करना इसने कभी नहीं बंद किया। अक्षतनिर्गम समय इसकी राजनीतिक प्रतिभा अपनी अनर्दुष्टि और अभिप्रायीलतामें इतनी पर्याप्त गयी थी इतनी काफी समत और तीव्र गयी थी कि पठानों मुगलों और यूरोपियनोंका सामना कर सके। परंतु यह जीवित बची रहने तथा पुनरुज्जीवनके प्रत्येक अवसरकी प्रतीक्षा करनेकी सामर्थ्य रखती थी इनने राजा सांभाके नेतृत्वमें साम्राज्यकी प्राप्तिने लिये कर्म किया विजयनगरके महान् साम्राज्यका निर्माण किया राजपूतानाकी पहाडियोंमें परिवर्तित इस्लामके विरुद्ध बना रहा और अपने बुरे-से-बुरे दिनाम भी योग्यतम मुगल बादशाहोंकी नमस्त दानिके

विरुद्ध शिवाजीका राज्य स्थापित किया और कायम रखा, मराठ्ठा-राज्यसघ और सिक्खोंके बालमा संप्रदायका मघटन किया, महान् मुगल साम्राज्यके भवनकी जड़ खोद डाली और एक बार फिर साम्राज्य-निर्माणके लिये अंतिम प्रयत्न किया। अवर्णनीय अधिकार, फूट और अव्यवस्थाके बीच जब यह अंतिम और लगभग सर्वनाशी पतनके किनारे खड़ी थी तब भी यह रणजीतसिंह, नाना फणनवीस और माधोजी सिंधियाको जन्म देकर इंग्लैंडकी भविष्य-ताकी अवश्यभावी प्रगतिका विरोध कर सकी। परंतु ये तथ्य इस सभ्यनीय आरोपकी गुस्ताको कम नहीं करते कि भारतीय सभ्यता केन्द्रीय समस्याको देखने और मुलझानेमें तथा नियतिके एक ही अटल प्रश्नका उत्तर देनेमें असमर्थ रही, परंतु हास-कालकी घटनाओंके रूपमें विचारे जानेपर ये एक काफी विलक्षण इतिहासका निर्माण करते हैं जिसकी उपमा ऐसी ही परिस्थितियोंमें, मुलभ नहीं, और तब निश्चय ही ये संपूर्ण प्रश्नको इस स्थूल स्थापना-से भिन्न एक और ही रंग-रूप दे देने हैं कि भारतवर्ष सदा ही परतत्र और राजनीतिक दृष्टिसे अशक्त रहा है।

मुस्लिम विजयने जो समस्या पैदा कर दी वह वास्तवमें विदेशी शासनके प्रति अधीनता और पुनः स्वतंत्रता प्राप्त करनेकी योग्यताकी नहीं बल्कि दो सभ्यताओंके पारस्परिक संघर्षकी थी। उनमेंसे एक थी प्राचीन और स्वदेशीय, दूसरी मध्ययुगीन तथा बाहरसे लायी हुई। जिस बातने समस्याके समाधानको दुसाध्य बना दिया वह यह थी कि उनमेंसे प्रत्येक एक शक्तिशाली धर्मके प्रति आसक्त थी। उनमेंसे एकका धर्म युद्धप्रिय और आक्रमणकारी था, दूसरीका आध्यात्मिक दृष्टिसे तो अवश्य ही सहिष्णु और नमनीय था पर अपने साधनाभ्यासमें अपने सिद्धांतके प्रति दृढ़निष्ठ था और सामाजिक विधि-विधानोंकी दीवारके पीछे अपनी प्रतिरक्षा करनेके लिये कटिबद्ध रहता था। इसके दो समाधान समझमें आने योग्य थे, या तो एक ऐसे महत्तर आध्यात्मिक सिद्धांत एवं रचनाका उदय होता जो दोनों धर्मोंका समन्वय कर सकती अथवा एक ऐसी-राजनीतिमूलक देशभक्तिका उदय होता जो धार्मिक संघर्षको अतिक्रम करके दोनों जातियोंको एक कर सकती। इनमेंसे पहला समाधान उस युगमें संभव ही नहीं था। अकबरने मुस्लिम पक्षकी ओरसे इसके लिये यत्न किया, परंतु उसका धर्म एक आध्यात्मिक रचना होनेकी अपेक्षा कहीं अधिक एक बौद्धिक एवं राजनीतिक रचना था और उसे दोनों जातियोंके प्रबलतया धार्मिक मनसे स्वीकृति प्राप्त करनेका कभी कोई अवसर नहीं मिला। नानकने हिंदू पक्षकी ओरसे इसके लिये प्रयत्न किया, परंतु उनका धर्म अपने सिद्धांतमें सार्वभौम होनेपर भी व्यवहारमें एक संप्रदाय बन गया। अकबरने एक सर्वसामान्य राजनीतिमूलक देशभक्तिको उत्पन्न करनेका भी प्रयास किया, परंतु इस प्रयासका भी विफल होना पहलेसे ही नियत था। मध्य एशियाई सिद्धांतके आधारपर निर्मित एक निरकुश साम्राज्य परम शक्तिशाली संयुक्त भारतके निर्माणार्थ समान रूपसे सेवा करनेके लिये दोनों जातियोंकी प्रशासकीय योग्यताका महान् व्यक्तियों, राजाओं और सरदारोंके

रूपमें आवाहन करके अपनी मनावांछित राष्ट्रीय भावनाको नहीं उत्पन्न कर सका। उसने सिध्द जनताकी जीवन स्वीकृतिकी आवश्यकता थी और वह उद्योग राजनीतिक आवश्यकता तथा संस्थाओंके अभावके कारण सक्रिय रूप नहीं ग्रहण कर सकी। मुगल साम्राज्य एक महान् और एंडोसैलासी रचना था और इसके निर्माण तथा रक्षाके लिये राजनीतिक प्रतिभा एवं दक्षता बहुत अधिक मात्रामें प्रयुक्त की गयी थी। यह किसी भी मध्ययुगीन या समकालीन यूरोपीय राज्य या साम्राज्यके समान ही मध्य शक्तिशाली और कल्याणकारी था और यह भी कहा जा सकता है कि, औद्योगिककी वृद्धतापूर्वक हृत्कर्मिक होते हुए भी यह धार्मिक दृष्टिसे उसकी अपेक्षा अनंततः अधिक उदार और सहिष्णु था। इसके शासनमें भारत सामरिक और राजनीतिक शक्ति एवं आर्थिक समृद्धिसे तथा अपनी कला और संस्कृतिकी उच्च स्थितिमें अत्युन्नत था। परंतु यह भी अपनेसे पहलेके साम्राज्योंकी भांति महातप कि उनसे भी अधिक अनिष्कारकी रूपमें तथा उसी तरीकेसे असफल हो गया अर्थात् इसका पतन भी बाह्य आक्रमण नहीं वरन् आंतरिक विक्षयके कारण हुआ। कोई सैनिक एवं प्रशासनिक केंद्रीभूत साम्राज्य भारतकी जीवन राजनीतिक एकता नहीं संरक्षित कर सकता था। और यद्यपि प्रादेशिक जातियोंमें तथा जीवन उद्योगमूलक प्रतीत होता था तथापि इस बीच यूरोपीय जातियोंके घुस आन और पेशवाओंकी असफलता तथा उसके बावकी अराजकता और अशान्तिकी निराशापूर्ण अवस्थासे उत्पन्न सुयोगका उनके हस्तगत कर देनेके कारण नवजीवनके उस अवसरमें एकाएक व्याप्त पड़ गया।

विघटनके इस कालमें भी जो अशुभ रचनाएँ प्रकट हुईं जो पुरानी अवस्थाओंमें नये जीवनका आचार स्थापित करनेके लिये भारतके राजनीतिक मानसका अस्थिर प्रयत्न थी किन्तु उनमेंसे कोई भी ऐसी नहीं सिद्ध हुई जो समस्याका मुल्ला सकती। मछुओंका पुनरुज्जीवन जिसे रामदासकी महाराष्ट्र-धर्म-विचयक परिकल्पनासे प्रेरणा मिली और जिसे शिवाजीने आकार प्रदान किया इस बातके लिये प्रयत्न था कि प्रोचीन ऐति-नीति और भावनाका जो अंध आश्रय भी समझ या स्मृतिमें जा सकता है उसका पुनरुद्धार किया जाय। परंतु यह प्रयत्न आध्यात्मिक प्रेरणाके तथा इसके श्रृंगारमें सहामता करमबाजी लोकशासिक दृष्टिकोणोंके होने हुए भी विफल हो गया जैसे कि अतीतका पुनरुद्धार करमबाजी समी प्रयत्न विफल होने ही। ऐसा अपनी समस्त प्रतिभाके होते हुए भी सन्ध्यापङ्कजी अंतर्दृष्टिसे सूक्ष्म थे और वे केवल सैनिक एवं राजनीतिक महामुख ही स्थापित कर सके। और एक साम्राज्यकी स्थापना करनेका उनका प्रयत्न सफल नहीं हो सका क्योंकि वह एक ऐसी प्रादेशिक राष्ट्र शक्तिसे प्रेरित हुआ था जो अपनी सीमाओंसे परे अपनेको विस्तारित करने तथा एकीभूत भारतके जीवन आदर्शोंके प्रति आग्रह होनेमें असफल रही। दूसरी बार सिक्कोंका शासक सप्रदाय एक ऐसी रचना था जो आधुनिकजनक रूपमें मौलिक तथा जन्मी थी और उसकी दृष्टि भूतपर नहीं मधिरूपपर लगी हुई थी। अपने धर्मशासिक नेतृत्व तथा अपनी जननीय

भावना और रचनामें, अपने गभीर आध्यात्मिक आरम्भमें तथा इस्लाम और वेदांतके गहनतम तत्त्वोंको संयुक्त करनेके प्रथम प्रयासमें स्वतंत्र और अद्वितीय होता हुआ भी वह मानव समाजकी तीसरी या आध्यात्मिक अवस्थामें प्रवेश करनेके लिये एक असामयिक प्रवृत्ति था, परंतु वह आत्मा और बाह्य जीवनके बीच समृद्ध सर्जनक्षम विचारधारा और संस्कृतिका एक संचारक माध्यम नहीं उत्पन्न कर सका। और इस प्रकार बाधाओं और त्रुटियोंसे ग्रस्त होनेके कारण वह मकीर्ण स्थानीय मीमांसोमें आरम्भ हुआ और उन्हींमें समाप्त हो गया, उसने तीव्रता तो अधिगत की पर विस्तारकी क्षमता नहीं। उस समय वे अवस्थाएँ विद्यमान ही नहीं थी जिनमें वह प्रयत्न सफल हो सकता।

इसके बाद आयी रात्रि और समस्त राजनीतिक प्रेरणा और सृजनका अस्थायी अंत। अंतिम पीढ़ीने दासतापूर्ण निष्ठाके साथ पश्चिमके आदर्शों और आचारोंकी नकल करने-एवं प्रतिकृति उतारनेका जो निर्जीव प्रयत्न किया वह भारतवासियोंकी राजनीतिक मनीषा एवं प्रतिभाका कोई सच्चा चिह्न नहीं है। परंतु अस्तव्यस्तताके समस्त कुहासेके बीच अभी भी एक नयी सध्योंके, सायकाल नहीं बरन प्रातःकालकी युग-सध्याके फिरसे उदित होनेकी सम्भावना है। युग-युगका भारत मरा नहीं है, न उसने अपनी अंतिम सर्जनक्षम वाणी ही उच्चारित की है, वह जीवित है और उसे अपने लिये तथा (देश-देशके) मानव-समुदायोंके लिये अभी भी कुछ करना है। और जिसे अब जागरित होनेकी चेष्टा करनी होगी वह अंग्रेज-युद्धमें रगी कोई ऐसी पूर्वोक्त जाति नहीं जो पश्चिमकी आज्ञाकारिणी शिष्या हो तथा उसकी सफलता और विफलताके चक्रको दुहराना ही जिसके भाग्यमें बंदा हो, अपितु वह प्राचीन एवं स्मरणातीत (भारत) शक्ति है जो अपनी गहनतम आत्माको फिरसे प्राप्त करेगी, ज्योति और शक्तिके परम उद्गमकी ओर अपना मस्तक पहलेसे भी ऊँचा उठाकर अपने धर्मके संपूर्ण मर्म तथा विशालतर रूपको खोजनेकी ओर अभिमुख होगी।



परिशिष्ट

हम पश्चिमका ऐसा ही अनुकरण करने आ रहे हैं, उस जैसे आ कुछ-कुछ उस जैसे बननेका चल करते रहे हैं और यह सीमावर्ती बात है कि हम इसमें सफल नहीं हुए, क्योंकि इसमें सफल होनेका अर्थ होता एक कृत्रिम या दो प्रकृतियोंवाली संस्कृतिकी रचना करना परंतु जैसा कि टेनीसन (Tennyson) ने अपने लुकेटियस (Lucretius) के मुँहसे कहा था है दो प्रकृतियोंवाली संस्कृतिकी कोई भी प्रकृति नहीं होती और कृत्रिम संस्कृति कोई स्वस्थ संस्कृति नहीं होती न ही वह सत्यको जीवनमें चरितार्थ करनेवाली होती है। अपने स्वरूपको पूर्ण रूपसे पुनः प्राप्त कर लेना ही हमारे उद्धारका एकमात्र उपाय है।

मुझे स्मृता है कि इस विषयमें समर्पण और संशोधन दोनोंके रूपमें बहुत कुछ कहा जा सकता है। परंतु पहले हम अपने लक्ष्योंके अर्थ स्पष्ट कर लें। इस बातसे मैं पूरी तरहसे सहमत हूँ कि पिछली सदीमें यूरोपीय संस्थाका अनुकरण करने और अपने-आपको एक प्रकारसे कासे-भूरे भंगरेज बनाने अपनी प्राचीन संस्कृतिको कूड़ेदानमें फेंककर पश्चिमकी पोशाक या बर्तन पहननेका जो प्रयत्न किया गया और जो कुछ विचारोंमें अब भी जारी है वह एक भ्रान्त तथा अनुचित प्रयत्न था। तथापि हम प्रायः यथावत कह सकते हैं कि कुछ मात्रामें यथावत कि एक बड़ी मात्रामें भी अनुकरण करना उस परिस्थितिकी एक और सांस्कृतिक आवश्यकता थी और नहीं तो कम-से-कम एक मनोवैज्ञानिक आवश्यकता तो थी ही। केवल उम्मीद नहीं जब कि एक हीनतर संस्कृति किसी महत्तर संस्कृतिके सपर्कमें जाती है बल्कि तब भी जब कि एक अपेक्षाकृत निष्क्रियता मित्र और संकुचनकी अवस्थामें विरती हुई संस्कृतिको किसी जागृत सक्रिय तथा प्रधान रूपमें सर्वव्यापी संस्थाका सामना करना पड़ता है और इससे भी बढ़कर जब उसे ऐसी संस्थाका एक सीधा आघात समता है जब वह विसंरक्षित और सफल संक्रियाओं तथा क्रियाओंको अपने ऊपर टूट पड़ते हुए अनुभव करती है तथा नयी आशाओं और रचनाओंकी एक बड़ी भारी शृंखला और विकासपरंपरा को देखती है—तब वह जीवनकी सहप्रवृत्तिके तल ही इन विचारों और व्यवस्थानोंको ग्रहण करने इन्हें अपने साथ मिलाकर अपनेको समृद्ध बनाने यथावत कि इनकी नकल करने और प्रतिकृति उतारने और कृत्रिम-जैसी प्रकार इन नयी राशियों और नये अवसरोंको व्यापक रूपसे विचारमें लाकर इनसे लाभ उठानेके लिये प्रेरित होती है। यह एक ऐसी चला है जो इतिहासमें कम या अधिक मात्रामें अंधता या पूर्णतः बारंबार चटित हुई है। परंतु यदि केवल यंत्रणा अनुकरण किया जाय यदि मनीषिता और साधनाकी भूति पैदा हो जाय तो निष्क्रिय या अपेक्षाकृत दुर्बल संस्कृति तल हो जाती है उसे आक्रमणकारी दाह मिलाने जाता है। और इससे कम पणनकी अवस्थामें भी प्रितना वह इन अवांछनीय वस्तुओंकी ओर झुकती है जतना वह क्षीय हो जाती है नये विचारों और रूपोंको अपने साथ संयुक्त करनेके प्रयत्नमें असफल होती है बल्कि उसके साथ-साथ अपने मूल भावकी शक्ति को भी लो बँधती है। जपन केन्द्रको फिरसे प्राप्त करना अपने निजी आधारोंको दृढ़

नैकालना तथा जो कुछ उसे करना हो उसे अपनी क्षमता और प्रतिभाके द्वारा करना ही, निःसंदेह, उद्धारका एकमात्र उपाय है। परंतु तब भी कुछ मात्रामे ग्रहण करना, वाह्या-चारोको भी अपनाना,—यदि वाह्याचारोके किसी भी प्रकारके ग्रहणको अनुकरण ही कहा जाय तो कुछ अनुकरण भी करना,—अनिवार्य होता है। उदाहरणार्थ, साहित्यमें हमने और कई चीजोंको अपनानेके साथ-साथ उपन्यास, कथा-कहानी तथा आलोचनात्मक निबंधके रूपको अपना लिया है। इसी प्रकार, सायस में हमने खोजो और आविष्कारोको ही नहीं बल्कि अनुमानमूलक अनुसंधानकी क्रिया-प्रक्रियाको भी, राजनीतिमें प्रेस और प्लेटफार्मको, आंदोलनके रूपो और अभ्यासो तथा सार्वजनिक सभ-संगठनको अपना ही लिया है। मेरे ख्यालमें कोई भी व्यक्ति गभीरताके साथ ऐसा नहीं सोचता कि हमारे जीवनमें ये जो आधुनिक चीजें, जुड़ गयी हैं इन्हें विदेशी वस्तुएं होनेके कारण त्याग देना या बहिष्कृत कर देना चाहिये,—यद्यपि ये सबकी सब, किसी प्रकार भी, विशुद्ध वरदान नहीं हैं। परंतु प्रश्न यह है कि इन चीजोंका उपयोग हम क्या करते हैं और आया हम इन्हें अपने मूल-भावके साधनोंके रूपमें तथा, किसी विशेष परिवर्तनके द्वारा, उसके साधोके रूपमें परिणत कर सकते हैं या नहीं। यदि हम ऐसा करते हैं तब तो समझो कि हमने इन्हें ग्रहण करके हजम कर लिया है, नहीं तो समझना चाहिये कि हमने लाचार होकर इनकी नकल भर की है।

परंतु वाह्याचारोको ग्रहण करना ही इस विषयका मर्म नहीं है। जब मैं ग्रहण और हजम करनेकी बात कहता हूँ तो मेरे मनमें वे विशेष प्रकारके प्रभाव, विचार तथा शक्ति-सामर्थ्य घूम रहे होते हैं जिन्हें यूरोप एक प्रबल जीवत शक्तिके साथ सामने लाया है और जो हमारी अपनी मास्कृतिक प्रवृत्तियो एवं मास्कृतिक सत्ताको जागृत तथा समृद्ध कर सकते हैं यदि हम एक जयशाली शक्ति और मौलिकताके साथ उनसे व्यवहार करनेमें सफल हो जाय, यदि हम उन्हें अपने अस्तित्वकी विशिष्ट प्रणालीके अंतर्गत करके उसकी निर्माणकारी क्रियाके द्वारा उन्हें रूपांतरित कर सकें। मंच पूछो तो हमारे पूर्वज बाहरसे प्राप्त होनेवाले जिस भी ज्ञान या कलात्मक सुझावको ग्रहण करने योग्य या भारतीय ढंगसे व्यवहरणीय समझते थे उसे लेकर वे उसपर ऐसी ही क्रिया किया करते थे, वे अपनी मौलिकताको कभी नहीं गवाते थे, न अपने अनुपम वैशिष्ट्यको ही नष्ट करते थे, क्योंकि वे सदा ही अदरसे शक्तिशाली रूपमें मृज्ज कर रहे थे। परंतु अच्छेको ग्रहण करने तथा बुरेको त्याग देनेके सूत्र-का मैं, निश्चय ही, एक अघकचरी वस्तुके रूपमें परिहार करूंगा। यह उन सहज सूत्रोंमेंसे एक है जो उथले मनको आकृष्ट कर लेते हैं पर अपनी परिकल्पनामें दुर्बल होते हैं। स्पष्टतः ही, यदि हम किसी वस्तुको “ग्रहण करें” तो उसका अच्छा और बुरा दोनों अणु अन्तर्व्यन्त रूपमें एक साथ घुस आयेगा। उदाहरणार्थ, यदि हम उस भीषण, दैत्याकार और विषमकारी वस्तु उस विचराल आधुनिक रचना, अर्थात् यूरोपीय व्यवसायवादको अपनायें,—दुर्भाग्यवश, परिस्थितियां हम ऐसा करनेके लिये विवश कर रही हैं,—तो चाहे हम उसका



## भारतीय सस्कृति और वाह्य प्रभाव

भारतीय सम्प्रदाय और इसके पुनरुत्थानपर विचार करने हुए मैंने मुझाव दिया था कि सन्ती क्षेत्रोंमें एक पश्चिमघाती नव-निर्माण करना ही हमारी महान् आवश्यकता है। हमारे पुनरुत्थानका अर्थ तथा हमारी सम्प्रदायकी रक्षाका एकमात्र उपाय है। भारतको मात्र आधुनिक जीवन और विद्वानकी विचारों बाढ़का सामना करना पड़ रहा है। उसपर एक अन्य प्रबल सम्प्रदायका आक्रमण हो रहा है जो उससे प्रायः ठीक ब्रह्मटी है या कम-से-कम उसकी भावनाओं अत्यंत मित्र भावनाओं द्वारा प्रेरित है। ऐसी दशामें वह तभी जीवित रह सकेगा है यदि वह इस अपरिपक्व नव आधुनिकता तथा पश्चिमघाती जड़ता का सामना अपनी आत्माकी उन नयी विस्तार रचनाओंके द्वारा करे जो उनमें अपने आध्यात्मिक आदर्शोंके साथमें डबी हुई हों। उसे इसका सामना इसकी महत्तर समस्याओंको अपने ही धर्मसे अपनी धर्मासे उद्भूत होनेवाले समाधानोंके द्वारा तथा अपने समीपतम और विद्यावन्त ज्ञानसहस्र करने ही करना होगा—इस हमकी वह चेष्टा नहीं कर सकता चाहे ऐसी चेष्टाको बाह्यनीय ही क्यों न समझा जा सकता हो। इस विचारमिलने मैंने कहा था कि पश्चिमजन्म ज्ञान इसकी बाह्यताओं और समानांतरोंसे जो कुछ भी आत्मसात् करने योग्य है उसकी मूल भावनाओं का संगत है। उसके आदर्शोंके साथ मेल ला सकता है। जीवनके नये निष्कर्षोंके सिद्धे मूल्यवान् हैं। उस धर्मको उसे इससे ग्रहण करके आत्मसात् कर लेना चाहिये। बाहरसे पड़नेवाले प्रभाव और अवरुद्ध करने योग्य नवसृजनका यह प्रबल अत्यंत ही महत्वपूर्ण है। इसपर विस्तारसे चर्चा करनेकी आवश्यकता है। विशेषकर, यह आवश्यक है कि हम इस विषयमें एक अधिक सुनिश्चित विचार बना लें कि ग्रहण करनेसे हमारा क्या मतलब है और आत्मसात् करनेका वास्तविक परिणाम क्या होगा क्योंकि यह दूरतक प्रभाव डालने वाली अत्यावश्यक समस्या है जिसके संबंधमें हमें अपने विचारोंका स्पष्ट कर लेना होगा और दृढ़तापूर्वक तथा दूरदर्शिताके साथ अपनी संधानकी पद्धति निश्चित करनी होगी।

परंतु ऐसी माय्यता रखना समझ है कि यद्यपि नवसृजन—पुराने रूपोंके प्रति अत्यंत आसक्ति नहीं—हमारे जीवन और सञ्चारका एकमात्र उपाय है, तथापि किसी पश्चिमी बस्तुको ग्रहण करनेकी कोई आवश्यकता नहीं है। जिन चीजोंकी जरूरत है वे सब हम अपने अंदर ही मिल सकती हैं। कोई भी मूल्यवान् बस्तु अपने अंदर छिद्र उत्पन्न किन्ने बिना ग्रहण नहीं की

जा सकती और फिर वह छिद्र तो पाश्चात्य वादकी वाकी सभी चीजोंको अंदर वहा ले आयेगा। और, अगर मैंने ममझनेमे भूल नहीं की है तो, बगलाकी एक साहित्यिक पत्रिकासे मेरे इन लेखोंपर जो टिप्पणी प्रकाशित हुई है उसका तात्पर्य भी यही है। यह पत्रिका इस आदर्शकी प्रस्थापना करती है कि नवमृजन पूर्णरूपेण राष्ट्रीय प्रणालीके आधारपर तथा राष्ट्रीय भावनाके अनुसार अंदरसे ही उद्भूत होना चाहिये। उक्त टिप्पणीके लेखक इस स्थापनाको, जो एक सार्वभौम मूल सिद्धांत है, अपना आधार बनाते हैं कि ममस्त मानवजाति एक है, पर विभिन्न जातियां उसी सर्वसामान्य मानवजातिके विभिन्न आंतरात्मिक रूप हैं। जब हम उस एकताको प्राप्त कर लेते हैं तो विविधताका सिद्धांत खंडित नहीं हो जाता वरन् कहीं अधिक समर्थित ही हो जाता है, अपने-आपको, अर्थात् अपने विविध स्वभाव एवं सामर्थ्यको मिटाकर नहीं बल्कि उसका अनुसरण करके तथा उसकी स्वतंत्रता और क्रियाकी उच्चतम सम्भावनाओंतक उसे उठाकरके ही हम जीवत एकतातक पहुच सकते हैं। यह एक ऐसा मत्त है जिसपर स्वयं मैंने भी, मानवजातिके किसी प्रकारके राजनीतिक एकीकरणके अवधमे आधुनिक विचार तथा प्रयत्नकी चर्चा करते हुए, यह कहकर बारबार बल दिया है कि यह सामाजिक विकासके मनोवैज्ञानिक आशयका एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण अंग है, और फिर एक विशेष जातिके जीवन एवं मस्कृतिके, इसके सभी अंगों और अभिव्यक्तियोंके इस प्रश्नकी चर्चा करते हुए भी मैंने इस मत्तपर पुन-पुन जोर दिया है। मैं बलपूर्वक कह चुका हू कि एकरूपता वास्तविक नहीं वरन् निर्जीव एकता है एकरूपता जीवनका विनाश कर डालती है जब कि वास्तविक एकता, यदि उसकी नींव सुचारु रूपसे रखी जाय तो, विविधताकी प्रचुर शक्तिके द्वारा बलशालिनी और फलप्रद बन जाती है। परंतु उक्त लेखक यह भी कहते हैं कि पश्चिमी सभ्यताकी श्रेष्ठ बातोंको ग्रहण करनेका विचार एक मिथ्या धारणा है जिसका कोई मजीब अर्थ नहीं है, बुरेको त्यागकर अच्छेको ग्रहण कर लेनेकी बात सुननेमें बहुत अच्छी लगती है, परंतु यह बुरा और अच्छा इस प्रकार अलग-अलग नहीं किये जा सकते। ये एक ही सत्ताका एक ऐसा मिश्रित विकास है कि इन्हे एक-दूसरेसे जुदा नहीं किया जा सकता, ये बच्चेके मकान-रूपी खिलौनेके अलग-अलग टुकड़े नहीं हैं जो पास-पास रखे हुए हैं और आसानीसे अलग किये जा सकते हैं,—और मला खड-खड करके एक तत्त्वको ले लेने तथा शेषको छोड़ देनेका मतलब क्या है? यदि हम कोई पश्चिमी आदर्श ग्रहण करते हैं, तो उसे हम एक ऐसे जीवत बाह्याचारमे ही लेते हैं जो हमें प्रभावित करता है, हम उस बाह्याचारकी नकल करते हैं, उसकी भावना एवं स्वाभाविक प्रवृत्तियोंके बशमे हो जाते हैं, और अच्छा और बुरा उस सजीव विकासमें परस्पर गुंथे हुए एक ही साथ हमपर टूट पड़ते हैं और अपना संयुक्त अधिकार स्थापित कर लेते हैं। सब पूछो तो दीर्घकालमे

‘श्री सी आर दासद्वारा संपादित ‘नारायण’।

हम पश्चिमका ऐसा ही अनुकरण करते आ रहे हैं उस जैसे आ कुछ-कुछ उस जैसे बननेका बल करते रहे हैं और यह सीमात्म्यकी बात है कि हम इसमें सफल नहीं हुए, क्योंकि इसमें सफल होनेका अर्थ होता एक कृत्रिम या दो प्रकृतियावासी संस्कृतिकी रचना करना परंतु जैसा कि टेनीसन (Tennyson) ने अपने लुक्रेटियस (Lucretius) के मुहसे कहलाया है दो प्रकृतियोंवासी संस्कृतिकी कोई भी प्रकृति नहीं होती और कृत्रिम संस्कृति कोई स्वयं संस्कृति नहीं होती न ही वह सरपको जीवनमें भरितार्थ करनेवासी होती है। अपने स्वरूप को पूर्ण रूपसे पुनः प्राप्त कर लेना ही हमारे उद्धारका एकमात्र उपाय है।

मुझे लगता है कि इस विषयमें समर्पण और संशोधन दोनोंके रूपमें बहुत कुछ कहा जा सकता है। परंतु पहले हम अपने सद्योके अर्थ स्पष्ट कर लें। हम बातसे नै पुरी तरहसे सहमत हैं कि पिछली सदीमें यूरोपीय सभ्यताका अनुकरण करने और अपने-आपको एक प्रकारके काँटे-भूरे अयरेज बनाने अपनी प्राचीन संस्कृतिकी नज़रबानमें फँककर पश्चिमकी पोशाक या बर्षी पहननेका जो प्रयत्न किया गया और जो कुछ विज्ञानोंमें अब भी जारी है वह एक भ्रांत तथा अनुचित प्रयत्न था। तथापि हम प्रायः यहातक कह सकते हैं कि कुछ मात्रामे यहातक कि एक बड़ी मात्रामें भी अनुकरण करना सदा परिस्थितिकी एक जीव शास्त्रीय आवश्यकता थी और नहीं तो कम-से-कम एक मनोवैज्ञानिक आवश्यकता तो थी ही। केवल तभी नहीं जब कि एक हीनतर संस्कृति किसी महत्तर संस्कृतिके संपर्कमें आती है बल्कि तब भी जब कि एक अपेक्षाकृत निष्क्रियता निद्रा और संकुचनकी अवस्थामें गिरी हुई संस्कृतिकी किसी जागृत सक्रिय तथा भयानक रूपमें सर्जनशील सभ्यताका सामना करना पड़ता है और इससे भी बढ़कर जब उसे ऐसी सभ्यताका एक सीधा आघात लगता है जब वह विभक्त और सफल सक्तियों तथा श्रियाओंको अपने ऊपर टूट पड़ते हुए अनुभव करती है तथा नयी धारणाओं और रचनाओंकी एक बड़ी मारी श्रृंखला और विकासपरंपरा को देखती है—तब वह जीवनकी सृजकप्रकृतिके वस ही इन विचारों और रूप-रचनाओंको ग्रहण करने इन्हें अपने साथ मिलाकर अपनेको समृद्ध बनाने यहातक कि इनकी नकल करने और प्रतिरूपित उतारने और किसी-न-किसी प्रकार इन नयी सक्तियों और नये अवसरोंको व्यापक रूपसे विचारमें लाकर इनसे काम उठानेके लिये प्रेरित होती है। यह एक ऐसी चटना है जो इतिहासमें कम या अधिक मात्रामें अस्त-या पूर्णतः बारंबार घटित हुई है। परंतु यदि केवल यत्रात् अनुकरण किया जाय यदि अभीनता और वासताकी वृत्ति पैदा हो जाय तो निष्क्रिय या अपेक्षाकृत दुर्बल संस्कृति नष्ट हो जाती है उसे आत्मनशकारी ग्राह निगल जाता है। और इससे कम पतनकी अवस्थामें भी जितना वह इन अवांछनीय वस्तुओंकी योग्य भुक्ती है उतना वह क्षीण हो जाती है नये विचारों और रूपोंको अपने साथ समुक्त करनेके प्रयत्नमें असफल होती है बल्कि उसके साथ-साथ अपने मूल भावकी वृद्धि को भी खो बैठती है। अपन केन्द्रको फिरसे प्राप्त करना अपने निजी आधारोंको दृढ़

निकालना तथा जो कुछ उसे करना हो उसे अपनी क्षमता और प्रतिभाके द्वारा करना ही, निःसंदेह, उद्धारका एकमात्र उपाय है। परंतु तब भी कुछ मात्रामें ग्रहण करना, बाह्याचारोको भी अपनाना,—यदि बाह्याचारोके किसी भी प्रकारके ग्रहणको अनुकरण ही कहा जाय तो कुछ अनुकरण भी करना,—अनिवार्य होता है। उदाहरणार्थ, साहित्यमें हमने और कई चीजोको अपनानेके साथ-साथ उपन्यास, कथा-कहानी तथा आलोचनात्मक निबंधके रूपको अपना लिया है। इसी प्रकार, सायस में हमने खोजो और आविष्कारोको ही नहीं वल्कि अनुमानमूलक अनुसंधानकी क्रिया-प्रक्रियाको भी, राजनीतिमें प्रेस और प्लेटफार्मको, आंदोलनके रूपो और अभ्यासो तथा सार्वजनिक सघ-संगठनको अपना ही लिया है। मेरे ब्यालमें कोई भी व्यक्ति गभीरताके साथ ऐसा नहीं सोचता कि हमारे जीवनमें ये जो आधुनिक चीजे, जुड़ गयी हैं इन्हे विदेशी वस्तुएँ होनेके कारण त्याग देना या बहिष्कृत कर देना चाहिये,—यद्यपि ये सबकी सब, किसी प्रकार भी, विशुद्ध वरदान नहीं हैं। परंतु प्रश्न यह है कि इन चीजोका उपयोग हम क्या करते हैं और आया हम इन्हे अपने मूल-भावके साधनोके रूपमें तथा, किसी विशेष परिवर्तनके द्वारा, उसके साधोके रूपमें परिणत कर सकते हैं या नहीं। यदि हम ऐसा करते हैं तब तो समझो कि हमने इन्हे ग्रहण करके हजम कर लिया है, नहीं तो समझना चाहिये कि हमने लाचार होकर इनकी नकल भर की है।

परंतु बाह्याचारोको ग्रहण करना ही इस विषयका मर्म नहीं है। जब मैं ग्रहण और हजम करनेकी बात कहता हूँ तो मेरे मनमें वे विशेष प्रकारके प्रभाव, विचार तथा शक्ति-सामर्थ्य घूम रहे होते हैं जिन्हे यूरोप एक प्रबल जीवत् शक्तिके साथ सामने लाया है और जो हमारी अपनी सांस्कृतिक प्रवृत्तियो एवं सांस्कृतिक सत्ताको जागृत तथा समृद्ध कर सकते हैं यदि हम एक जयशाली शक्ति और मौलिकताके साथ उनमें व्यवहार करनेमें सफल हो जाय, यदि हम उन्हें अपने अस्तित्वकी विगिष्ट प्रणालीके अंतर्गत करके उसकी निर्माणकारी क्रियाके द्वारा उन्हें रूपांतरित कर सकें। सच पूछो तो हमारे पूर्वज बाहरसे प्राप्त होनेवाले जिस भी ज्ञान या कलात्मक सुझावको ग्रहण करने योग्य या भारतीय ढंगसे व्यवहरणीय समझते थे उसे लेकर वे उसपर ऐसी ही क्रिया किया करते थे, वे अपनी मौलिकताको कभी नहीं गवाते थे, न अपने अनुपम वैगिष्ट्यको ही नष्ट करते थे, क्योंकि वे सदा ही अंदरसे शक्तिशाली रूपमें सृजन करते थे। परंतु अच्छेको ग्रहण करने तथा बुरेको त्याग देनेके मूल-का मै, निश्चय ही, एक अधिकचरी वस्तुके रूपमें परिहार कस्गा। यह उन सहज सूत्रोंमेंसे एक है जो उल्लेख मनको आकृष्ट कर लेते हैं पर अपनी परिकल्पनामें दुर्बल होते हैं। स्पष्टतः ही, यदि हम किसी वस्तुको “ग्रहण करें” तो उसका अच्छा और बुरा दोनों अंग अस्तव्यस्त रूपमें एक साथ घुस आयेंगे। उदाहरणार्थ, यदि हम उस भीषण, दैत्याकार और विवशकारी वस्तु, उस विकराल आसुरिक रचना, अर्थात् यूरोपीय व्यवसायवादको अपनायें,—दुर्भाग्यवश, परिस्थितिया हमें ऐसा करनेके लिये विवश कर रही हैं,—तो चाहे हम उसका

रूप अपनाये या उसका सिद्धांत हम अधिक अनुकूल अवस्थाओंमें उसके द्वारा अपना वैभव तथा आर्थिक संबन्ध तो बढ़ा सकते हैं पर निश्चय ही हम उससे सामाजिक भेद वैषम्य नैतिक महाभारतों और क्रूर समस्याएँ भी माँग के लेंगे और तब मेरी समझमें नहीं आता कि हम जीवनमें आर्थिक लक्ष्यके दास बनने तथा अपनी संस्कृतिके आध्यात्मिक तत्वको यंत्रणासे किस तरह बचेंगे।

परंतु, हमके अतिरिक्त इस प्रसंगमें अच्छा और बुरा इन शब्दोंका कोई निश्चित अर्थ नहीं है य हमारी कोई सहायता नहीं करते। यदि मैंने इनका प्रयोग एक ऐसे क्षेत्रमें करना पड़े जहाँ इनका संबंध सापेक्ष अर्थ ही हो सकता है उदाहरणार्थ आचार्यशास्त्रोंके लड़ी बनने जीवनोके पारम्परिक आदान-प्रदानके विषयमें तो पहले मैंने इनको यह सामान्य अर्थ देना पड़ेगा कि जो भी चीज मैंने अधिक बलिष्ठ और थोड़ा रूपमें तथा वास्तव-प्रकाशक तुलनाकी अधिक महान् एवं यथार्थ समाधानोंके साथ अपने-आपको दुबलेसे सहायता पहुँचाती है वह अच्छी है जो चीज मुझ मेरी अपनी विद्यासे छूट कर जाती है जो चीज मेरी शक्ति एवं समृद्धि तथा मेरी आत्मसत्ताकी विधाकृता एवं उच्चताको क्षीण और क्षुद्र कर जाती है वह मेरे लिये बुरी है। यदि इनके अर्थको इस रूपमें समझ लिया जाय तो मेरे विचारमें किसी भी गंभीरप्रश्न कि एक विवेचनशील मनुष्यक सामने आ बन्तुओंकी लड़में जानेकी चप्टा करता है यह बात स्पष्ट हो जायगी कि वास्तविक प्रश्न इन या उस छाने-मोटे बाह्य आधारों पर निर्भर करनेवाला नहीं है जिसका मुख्य केवल मुक्ततात्मक ही होता है उदाहरणार्थ विवेचनोंका पुनर्विचार बलिष्ठ प्रश्न है उन महान् प्रभावशाली विचारोंके साथ चलनेका जैसे कि जीवनके बाह्य क्षयमें सामाजिक और राजनीतिक स्वाधीनता समानता और जनतंत्रके विचार हैं। यदि मैं इनमें किसी विचारको ग्रहण करता हूँ तो इसलिये नहीं कि ये आधुनिक या यूरोपीय हैं या अपने-आपमें कोई विशेषता अलगावशाली बात नहीं है बल्कि इसलिये कि ये मानवीय हैं क्योंकि ये आत्माके सम्पूर्ण वस्तुस्थिति कुल्लोकोको रखते हैं और मानवजीवनके सभी विचारों लिये सर्वाधिक महत्वपूर्ण विचार हैं। अतएव प्रभावशाली विचारोंका ग्रहण करनेसे मेरा मतलब यह है कि मैंने यह विचार प्राचीन यूरोपीय साहित्य और समाजकी शक्ति प्राचीन भारतीय सामंजस्य और समाजमें भी उसी एक अर्थके रूपमें विद्यमान था मैंने इसे पूरा रूपसे गिनाना कि मैंने ऐसा हा—मेरे विचारमें अपने जीवन-आपसी सभी प्रभावशील अर्थ इन सभी रूपों में समाविष्ट करना हमारे विचारों लिये आवश्यक है। आज मैंने यह मतलब यह है कि हमें इनको स्पष्ट रीतिमें हमारे यूरोपीय रूपोंमें नहीं ग्रहण करना चाहिए बल्कि जो चीज उनके प्रकृत हैं हमारे भावोंके आन्तरिक बलनी है तथा जीवन और समाजकी हमारी परिस्थितियों इनके उच्चतम आनंदक मर्मरूप करनी है उसकी ओर हम आँखें हमारा और उसी प्रकारों हमारी नीचा याता तथा व्यवस्थाका धर्म विचारों साथ हमारे महत्त्व तथा उनके प्रयोगको निर्धारित करना होगा। प्रत्येक

(ग्राह्य) वस्तुपर मैं इसी मिश्रितका प्रयोग करूँगा, प्रत्येकपर उसके अपने प्रकार तथा उसके विशेष धर्मके अनुसार, उसके महत्त्व तथा उसकी आध्यात्मिक, बौद्धिक, नैतिक, सौंदर्यात्मक एवं व्यावहारिक उपयोगिताकी यथार्थ मात्राके अनुसार।

मैं इसे व्यक्तिगत सत्ताका एक स्वतः सिद्ध नियम समझता हूँ जो प्रत्येक सामूहिक सत्तापर भी लागू हो सकता है कि बाहरसे हमारे अंदर आनेवाली सभी चीजोंको वहिष्कृत कर देना न तो वाछनीय है और न संभव। इसी प्रकार इस नियमको भी मैं इतना ही स्वयं-सिद्ध मानता हूँ कि एक सजीव सत्ताको जो बाह्य वृद्धिके द्वारा नहीं बल्कि स्व-विकसम तथा आत्म-सात्करणके द्वारा वर्धित होती है, अपने अंदर ग्रहण की हुई चीजोंको अपनी जीवविज्ञानीय या मनोवैज्ञानिक देहके नियम, आकार, तथा विशिष्ट कार्यके अनुकूल बनानेके लिये पुनः गठित करना चाहिये, जो चीज इसके लिये हानिकर या विपरीत हो उसे त्याग करके,— और भला आत्ममात्र न हो सकने योग्य वस्तुके सिवा वह और है ही क्या?—केवल उसी चीजको ग्रहण करता होगा जिसे आत्म-अभिव्यक्तिके उपयोगी उपादानमें परिणत किया जा सके। संस्कृतके एक उपयुक्त पदका, जो बगला भाषामें भी प्रयुक्त होता है, प्रयोग करे तो कह सकते हैं कि यह आत्मसात्करण है, चीजको जज्व करके अपनी बना लेना है, उसे अपने अंदर स्थिर होकर अपनी सत्ताके विशिष्ट आकारमें परिणत होने देना है। किसी चीजका पूर्णतया वहिष्कार कर देना तो असंभव है और इसका कारण ठीक यही है कि हम एकतामें विभिन्नताका एक रूप-विशेष हैं जो अन्य समस्त सत्तासे वस्तुतः पृथक् नहीं है, बल्कि हमारे चारों ओरकी सभी वस्तुओंसे सवध रखता है, क्योंकि जीवनमें यह सवध आदान-प्रदानकी एक प्रक्रियाके द्वारा अत्यंत व्यापक रूपमें अपने-आपको प्रकट करता है। यदि पूर्ण रूपसे वहिष्कार करना संभव हो भी तो भी वह वाछनीय नहीं है और इसका कारण यह है कि चारों ओरकी चीजोंके साथ आदान-प्रदान स्वास्थ्यपूर्ण स्थायित्व एवं विकासके लिये आवश्यक है, जो सजीव सत्ता ऐसे समस्त आदान-प्रदानको त्याग देगी वह जड़ता एवं अवसादके कारण शीघ्र ही क्षीण होकर नष्ट हो जायगी।

मानसिक, प्राणिक और शारीरिक रूपसे मैं विशुद्ध पृथक्ताकी अवस्थामें अपने अंदरसे होनेवाले अवमिश्र आत्म-विकासके द्वारा ही नहीं विकसित होता, मैं कोई ऐसी पृथक् स्वयं-स्थित सत्ता नहीं हूँ जो अपनी ही दुनियामें जहाँ उसके सिवा और कोई नहीं है और जहाँ उसकी आंतरिक शक्तियों और गंभीर विचारणाओंके सिवा और कोई चीज क्रिया नहीं करती, एक पुरानी अभिव्यक्तिसे नयीकी ओर बढ़ रही हो। प्रत्येक व्यक्तिभावपन्न सत्तामें द्विविध क्रिया हो रही है, अंदरसे होनेवाला आत्म-विकास जो उसकी सत्ताकी सबसे बड़ी अंतरीय शक्ति है और जिसके द्वारा वह वह है, और बाहरसे आनेवाले आघातोंको ग्रहण करना जिनको कि उसे अपनी व्यष्टि-सत्ताके अनुकूल बनाकर आत्म-विकास और आत्म-क्षमताके साधनोंमें परिणत करना होता है। ये दोनों क्रियाएँ एक-दूसरीका वहिष्कार करनेवाली नहीं हैं,

न दूसरी पहली के लिये हाथिनाम ही है। यदि आंग्लिक बुद्धिमान इनकी दुर्बल है कि अपने पारिपाटिक जगत् के साथ सफलतापूर्वक व्यवहार ही न कर सक तो दूसरी बात है इसने विपरीत आभाताका ग्रहण करनेस एवं स्वस्थ और सख्त सतामें आत्म-विकासकी शक्ति उदीप्त हो उठी है और साथ ही यह एक महत्तर तथा स्पष्टतः अधिक महत्त्व-स्वाभाविक आत्म निर्धारणमें भी सहायक होता है। जैसे-जैसे हम विकास क्रममें ऊपर उठते हैं हम पता चलाता है कि अंदरम मौलिक विकास साधित करनेकी सक्षमता रूपस आत्म-निर्धारण करनेकी शक्ति अधिकारिण बढ़ती जाती है यद्यपि कि आसोग अत्यंत शक्तिशाली रूपमें अपने अंदर निवास करते हैं उनमें यह आश्चर्यजनक कभी-कभी तो प्रायः विषय परिभाषा में बड़ जाती है। पर साथ ही हम यह भी बखते हैं कि बाह्य जगत् के आभाता और मुसावाता अधिकृत करनेकी सख्त शक्ति भी उसी अनुपातमें बड़ जाती है जो सदा अत्यंत शक्तिशाली रूपमें अपने अंदर निवास करते हैं वे जगत् तथा इसके समस्त इच्छाओंको अत्यंत व्यापक रूपमें आत्माके लिये प्रयुक्त भी कर सकते हैं—और यह भी कहना होगा कि वे ही अपनी सत्ताके द्वारा अत्यंत सफलतापूर्वक सत्ताकी सहायता कर सकते तथा इसे समुद्र बना सकते हैं। जो मनुष्य अपनी आत्माको सर्वाधिक उपलब्ध करता तथा उसीके द्वारा सर्वाधिक जीवन साधन करता है वही विशालताका सर्वाधिक आतिथ्य कर सकता तथा उसका साथ एक हो सकता है स्वराट् अर्थात् स्वतन्त्र आत्म-स्वामी और आत्म-सासक ही सर्वाधिक सख्त बन सकता है अर्थात् जिस अन्तर्मे वह रहता है उसका स्वामी और निर्माता बन सकता है और साथ ही आत्माने सबके साथ सर्वाधिक एकमत हो सकता है। यही वह सत्य है जिसकी शिखा यह विकसित होती हुई सता हमें देती है और यह प्राचीन भारतीय अध्यत्म-ज्ञानके महत्तम रहस्योपदेश एक है।

अतएव अपनी आत्मानें निवास करता तथा अपनी सत्ताके धर्म स्वधर्म के अनुसार अपनी सत्ताके केन्द्रस अपनी आत्म-अभिव्यक्तिका निर्धारण करता ही सबसे पहली आवश्यकता है। ऐसा न कर सकनेका अर्थ है जीवनका विभटन पर्याप्त रूपसे ऐसा न करनेका मतलब है शिथिलता दुर्बलता अकुशलता भारी भारकी शक्तियोंके द्वारा उत्पीड़ित और परभूत लिये जानका भय बुद्धिमत्ता और अतर्जानके साथ अपने आंतरिक करणोपकरणों तथा आंतरिक शक्तियोंका सख्त रूपसे प्रयोग करते हुए ऐसा न कर सकनेका अर्थ है अस्तव्यस्तता अस्थिरता और अतर्जान-शक्तिका ह्रास और निरास। परंतु अपने भारी भारका जीवन हमारे सामन जा साधन-साधनी प्रस्तुत करता है उसे जानमें न कर सकना सहजस्मृति अनुमान और प्रबल प्रभुत्वपूर्ण साधनकरणके साथ उस अधिकारमें न कामा भी एक भारी भुटि है तथा हमारे अस्तित्वके लिये एक सकट है। एक स्वस्थ व्यष्टि-सत्ताके लिये कोई बाह्य समाचार या अंदर प्रवेश करनेवाली कोई शक्ति विचार एवं प्रभाव एक ऐसे उत्तमक-की तरह कार्य कर सकता है जो जन-सत्ताको असामंजस असंगति या विपत्तिकी भावनाके

प्रति सचेत कर दे, और तब एक सघर्ष उठ खड़ा होता है, उस बाह्य प्रभाव आदिका बहिष्कार करनेका आवेग और प्रक्रिया शुरू हो जाती है, परंतु इस सघर्ष, बहिष्कारकी इस प्रक्रियाके परिणामस्वरूप भी कुछ परिवर्तन एवं विकास साधित होता है, जीवनकी सामर्थ्य और साधन-सामग्रीमें कुछ वृद्धि होती है, इस आक्रमणके द्वारा सत्ताकी शक्तियोंको प्रेरणा और सहायता प्राप्त होती है। इसी प्रकार, वह प्रभाव एक उद्दीपकके रूपमें भी कार्य कर सकता है और तुलना और सुझावके द्वारा तथा बद दारोको खटखटाकर एवं सुप्त शक्तियोंको जगाकर आत्म-चेतनताकी एक नयी क्रियाको और नवीन शक्त्यताके बोधको भी उद्बुद्ध कर सकता है। वह एक सर्भाव्य सामग्रीके रूपमें भी प्रवेश कर सकता है जिसे तब फिरसे आंतरिक शक्तिके एक आकारमें ढालना होता है, आंतरिक सत्ताके साथ समस्वर करके इसकी अपनी विशिष्ट आत्म-चेतनाके प्रकाशमें पुनः निरूपित करना होता है। परिस्थितिके महान् परिवर्तनके समय या बहुत-से आक्रामक प्रभावोंके साथ घनिष्ठ सपर्कके समय ये सब प्रक्रियाएँ एक साथ कार्य करती हैं और संभवतः कुछ समयके लिये अत्यधिक कठिनाई और परेशानी होती है, सदेह और सकटसे भरी हुई कितनी ही क्रियाएँ होती हैं, पर साथ ही एक महान् आत्मविकास-साधक रूपांतर या महत् और शक्तिशाली नवजन्मका अवसर भी प्राप्त होता है।

सामूहिक आत्मा वैयक्तिक आत्मासे इसी बातमें भिन्न होती है कि वह अनेक वैयक्तिक आत्माओंका समूह होने तथा अपने अंदर अनेक सामूहिक परिवर्तनोंके योग्य होनेके कारण अधिक आत्मावलंबी होती है। उसमें भीतर-ही-भीतर निरंतर आदान-प्रदान होता रहता है जो, शेष मानवजातिके साथ आदान-प्रदानके सीमित रहनेपर भी, जीवनी-शक्ति और अभिवृद्धिकी, तथा कार्यक्षेत्रको विकसित करनेकी शक्तिकी रक्षा करनेके लिये दीर्घकालतक पर्याप्त हो सकता है। यूनानी सभ्यताने,—मिस्र और फिनीशिया तथा अन्य पूर्वीय देशोंके प्रभावोंकी छत्रछायामें विकसित होनेके बाद,—अ-यूनानी “बर्बर” सस्कृतियोंसे अपने-आपको तीव्र रूपमें पृथक् कर लिया और कई शताब्दियोंतक वह प्रचुर परिवर्तनों तथा आंतरिक आदान-प्रदानकी सहायतासे अपने ही अंदर जीवित रहनेमें समर्थ हुई। प्राचीन भारतमें भी हम एक सस्कृतिका ऐसा ही दृष्टांत पाते हैं, वह चारों ओरकी सभी सस्कृतियोंसे गहरा विभेद रखती हुई अपने ही अंदरसे सबल रूपमें जीवन यापन करती थी। आंतरिक आदान-प्रदान और परिवर्तनोंकी और भी अधिक प्रचुरताके कारण इसकी जीवनी-शक्ति बनी रह सकी। चीनकी सभ्यता इस बातका एक तीसरा उदाहरण प्रस्तुत करती है। परंतु भारतीय सस्कृतिने कभी भी बाह्य प्रभावोंका पूर्ण बहिष्कार नहीं किया, बल्कि बाह्य तत्त्वोंको चुनावपूर्वक आत्मसात् करने, उन्हें अधीन रखने तथा रूपांतरित करनेकी अति महान् शक्ति उसकी प्रक्रियाओंकी एक विशेषता थी, उसने प्रत्येक बड़े या दुर्घर्ष आक्रमणसे अपनी रक्षा की, परंतु जिस भी चीजने उसे आकर्षित या प्रभावित किया उसे उसने अधिकृत करके अपनेमें मिला लिया और मिलानेकी इस क्रियामें उमने उसे एक ऐसे विशिष्ट परिवर्तनमेंसे गुजरनेके लिये बाध्य किया जिसने



नय तत्त्वका उसकी अपनी समझनीकी भावनाएँ साथ समझकर बना दिया। किन्तु आजकल कोई भी प्रथम पुरुषकारी उपासीनता या कि प्राचीन सम्प्रदायोंकी विवेचना भी संभव नहीं रही। मनुष्यशास्त्रकी अंगभूत सभी आशियाँ एक-दूसरीक अतीव निम्न आ बची है व एक प्रकारकी अपरिहार्य जीवन-एकतामें अन्तर्गत संयोजन की आ रही है। हमारे सामने आज एक अतिरिक्त कठिन समस्या उत्पन्न है कि इस महत्तर परस्पर-विश्वास पूर्ण दबावके अधीन हम किस जीवन यापन कर तथा इसका समाधानकर अपनी मलाका नियम किस मायू कर।

यह तो परम ही निश्चिन्त है कि यूरॉपके आक्रमणक पुत्र हम आ कुछ स टीव बड़ी बन रहने या अक्रियमें आयुषिक परिस्थिति एवं आत्मसंयुक्ताके बावोंकी उपाया करनेका कोई भी प्रयत्न स्पष्ट हो अभावक होगा। बीचके उस युगकी जिसमें हम पश्चिमी दृष्टिकोणसे अभिमुख व कुछ एक विशेषताआवर हम चाह विनता ही अधिक दुःख-साक क्यों न मनायेँ अथवा उस दृष्टिकोणमें पीछ हटकर अगुवा होकर अन्त विनिष्ट तटीरकी आर जाहे विनता ही क्या न अक्षम है। फिर भी उक्त हमारे अंदर आ अनिर्वाय परिचर्चन पैदा किया है उस के एक विचार तत्त्वमें हम उत्पन्न नहीं पा मान छीर जैसे ही जैसे कि कोई मनुष्य अपने जीवनमें कुछ गान पढ़ने बड़ आ कुछ का उस ओर लौटकर अपनी अतीत मनाशुनिका पूर्ण तथा अगल रूपमें नहीं प्राप्त कर सकता। बाल और उसका प्रभाव उनके ऊपरमें केवल मुक्त ही नहीं पड़े है अविनु अन्त प्रकाशमें उस ज्ञान कहा न क्या है। हम अपनी मलाके एक अतीत अपनी आर पीछ मर। हम मरने परनु हम निश्चय जाने बड़कर अपने-आपको विरम एवं अन्तर्गत रूपमें प्राप्त कर मर है और अपनी इस प्रगति हम बीचक अनुभवका अधिक अक्षा अधिक जीवन अधिक सामर्थिक तथा अधिक अन्त-प्रमुखपूर्ण प्रयोग करें। अपने अतीत मरान् भाव और आशयोंकी मूल भावनाएँ हम आर भी विरम विचार कर मान है परनु हमारे विचारों और वास्तवका रूप तथा अतीत भाव और आशयोंका हमारा निवारण नये विचार और अनुभवक सम्मिलन ही वास्तव करने चला है। इस हम आर पुनः ही नहीं बोल नय प्रकाशमें भी हेतु है हम उक्त नये दृष्टिकोणोंकी बड़ी हुई शक्ति का गुरु करन है। मरानक कि जिस पुनः लपेटका हम अक्षम करने है व भी हमारे लिए एक परिचर्चित अतिरिक्त लक्ष्य तथा अधिक मनुष्य अर्थ प्राप्त व न है। और फिर किसी मनुष्यिक प्रभावान् अर्थक हम करने अन्त आर ही नहीं बने पर मान करके हम अनिर्वाय ही अन्त वाता आरके अतीत अगुवा विचार करना तथा हमारे पुनः अन्त आर करना होता नहीं तो हम जीवन ही नहीं कर मर। परनु वानु अन्त एक प्रकार विचारक मला एक लक्ष्य कहा हुआ आर इसकी आत्मनिष्ठ मलाके परिचर्चन मला है। क्या हम अपने इस निम्न रहस्यों मलाके अतीत अतीत भाव जिस बीचक अतीत दृष्टि अन्तर्गत तथा विचार करना है उसके आर परिचर्चन न है मला है अब पर उक्त विचारों का बर्णन व न व ना है नर परिचर्चन न मला है अब यह भी

प्रेरणाके द्वारा नयी कार्य-प्रवृत्तियोंकी ओर जागरित होता है तब परिवर्तित होता है, यहातक कि जब यह उसका निषेध और वहिष्कार करना है तब भी यह परिवर्तित होता है, क्योंकि एक पुराना विचार या सत्य भी जिसे मैं एक विरोधी विचारके मुकाबलेमे वलपूर्वक स्थापित करता हूँ, स्थापना और वहिष्कारके उस प्रयत्नमे मेरे लिये एक नया विचार बन जाता है, नये पहलुओं और परिणामोंका जामा धारण कर लेता है। इसी प्रकार मेरा जीवन भी, जीवन-संवर्धन जिन प्रभावोंका इसे मुकाबला और सामना करना पड़ता है उनके द्वारा परिवर्तित होता है। अतमे एक बात यह भी है कि हम आधुनिक जगत्के महान् प्रभावशाली विचारों और समस्याओंके साथ मवध रखनेसे बच नहीं सकते। आधुनिक जगत् अवतक भी मुख्य रूपमे यूरोपमय है, अर्थात् यह एक ऐसा जगत् है जिसपर यूरोपीय मनोवृत्ति और पश्चिमी सभ्यताका आधिपत्य है। हम इस अनुचित प्रधानतामे सुधार करने, एशियाई और, अपने लिये, भारतीय मनोवृत्तिका प्रभुत्व पुनः स्थापित करने तथा एशियाई एवं भारतीय सभ्यताके महान् मूल्योंका रक्षण और विकास करनेका दावा करते हैं। परंतु एशियाई या भारतीय मानस अपने प्रभुत्वको सफलतापूर्वक तभी स्थापित कर सकता है जब कि वह उन समस्याओंका सामना करके इनका एक ऐसा हल निकाले जो उनके अपने आदर्शों तथा मूलभावका समर्थन करे।

जिस सिद्धांतकी मैंने प्रस्थापना की है वह हमारी प्रकृतिकी आवश्यकता तथा वस्तुस्थिति एवं जीवनकी आवश्यकता दोनोंका परिणाम है। वह सिद्धांत है—अपनी मूल भावना, प्रकृति तथा अपने आदर्शोंके प्रति निष्ठा, नये युग और नयी परिस्थितियोंमें अपने स्वभावानुगत रूपोंका सृजन, पर साथ ही वाह्य प्रभावोंके साथ सबल और प्रभुत्वपूर्ण रूपमें व्यवहार, जिसका रूप पूर्ण वहिष्कार ही हो यह आवश्यक नहीं और आज वस्तुस्थितिको देखते हुए, वह व्यवहार इस प्रकारका हो भी नहीं सकता, अतएव एक सफल आत्मसात्करणके तत्त्वका होना आवश्यक है। अब रह गया इस सिद्धांतके प्रयोगका,—प्रयोगकी मात्रा, उसके प्रकार और मार्गदर्शक अनुभवोंका—अत्यंत कठिन प्रश्न। इसपर विचार करनेके लिये हमें संस्कृतिके प्रत्येक क्षेत्रपर दृष्टिपात करना होगा और भारतीय मूलभाव और भारतीय आदर्श क्या हैं इसके ज्ञानको सदा दृढ़तापूर्वक पकड़े रखकर यह देखना होगा कि इनमेंसे प्रत्येक क्षेत्रमें वे वर्तमान स्थिति और मभावनाओंपर किस प्रकार क्रिया करके नयी जयशाली रचनाकी ओर ले जा सकते हैं। इस प्रकारका विचार करनेमें अत्यंत हठधर्मी बननेसे काम नहीं चलेगा। प्रत्येक योग्य भारतीय विचारकको चाहिये कि वह इसपर विचार करे अथवा, अधिक अच्छा यह होगा कि जैसे बगालके कलाकार इसे अपने क्षेत्रमें क्रियान्वित कर रहे हैं, वैसे ही वह भी इसे अपने ज्ञान और बलके अनुसार क्रियान्वित करे, तथा इसपर कुछ प्रकाश डालने या इसे चरितार्थ करनेमे योगदान दे। उसके बाद भारतीय पुनर्स्थापनकी भावना, विश्वव्यापी काल-पुरुषकी वह शक्ति ही, जिसने नये और अधिक महान् भारतके निर्माणके लिये हमारे बीच विचरण करना आरंभ कर दिया है, वाकी चीजोंकी सुध आप ही ले लेगी।



